منشورات مركز التراث القومى والمخطوطات (٢)
كليـة الآداب ـ جامعـة الإسكندريـة

لُباب المحصل فى أصول الدين

للعـلامـة عبد الرحمـن بن خلدون

المتوفى سنة ٨٠٨هجرية

راجعه مع مقدمة نقدية
بين علـم الكلام الخلدونى ولباب المحصل
الأستاذ الدكتور محمد على أبو ريان
أستاذ الفلسفة ومدير مركز التراث القومى
والمخطوطات بجامعة الإسكندرية

تحقيق وتعليق
الدكتور عباس محمد حسن سليمـان
مدرس الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

تصـديـر
الأستاذ الدكتور/ فتحى محمد أبو عيانة
عميد كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

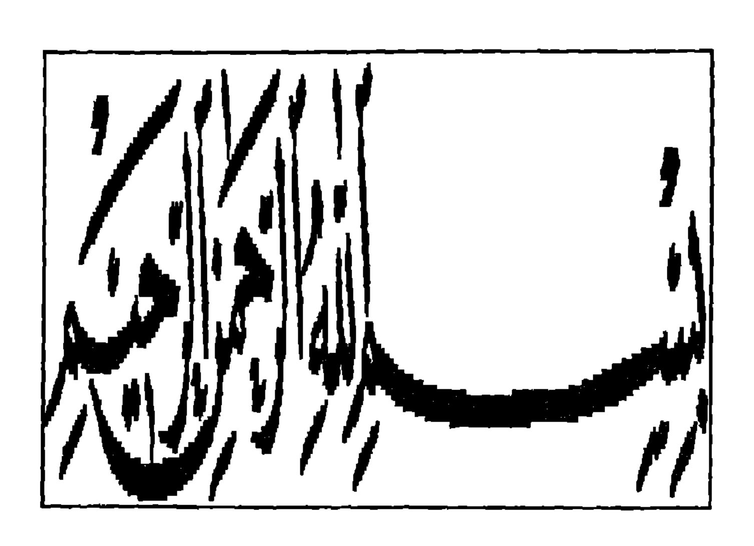
١٩٩٦

دار المعرفة الجامعية
٤ ش ســـوتير - الأزاريطة - ت ١٦٣ ٤٨٣
٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبى ت ٥٩٧٣١٤٦

دار المعرفة الجامعية
للطبع والنشر والتوزيع

❄ **الادارة :** ٤٠ شارع سوتير
الازاريطة ـ الاسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

❄ **الفرع :** ٣٨٧ شارع قنال السويس
الشاطبي ـ الاسكندرية
ت : ٥٩٧٣١٤٦



تصدير

يسعدنى أن أقدم للقارىء المتخصص ثانى إصدارات مركز التراث القومى والمخطوطات بكلية الآداب ـ ذلك المركز الذى أنشىء سنة ١٩٨٤، وتحددت رسالته منذ البداية فى تدريب وتكوين الباحثين فى مجال جمع التراث، وحصر مايصلح من المخطوطات للتحقيق، وإتاحة الفرصة لطلاب الدراسات العليا فى التراث الإنسانى عامة والإسلامى منه على وجه الخصوص من خلال خطوات أبرزها التحقيق والمراجعة والتعليق والنشر. وتطبيقاً لتلك السياسة فقد أصدر المركز كتابه الأول سنة ١٩٩٣ محققاً لمخطوط هام هو (نزهة الأرواح وروضة الأفراح) لشمس الدين محمد بن محمود الشهرزورى من أعيان القرن السابع الهجرى.

ويأتى الكتاب الثانى من منشورات مركز التراث القومى والمخطوطات تحقيقاً علمياً دقيقاً لواحد من مخطوطات علم الكلام والذى مازال يحتاج إلى الكثير من التحقيقات العلمية والدراسات المتعمقة لاستجلاء جوانبه وكشف أصوله الفلسفية والمنطقية، وهو مخطوط أصلى عنوانه (لباب المحصل فى أصول الدين) لعبد الرحمن بن خلدون ـــ والذى كتبه سنة ٧٥٢ هجرية (١٣٥١ميلاديه) . وقد حقق وعلق عليه باحث واعد فى هذا المجال هو الدكتور/ عباس محمد حسن سليمان مدرس الفلسفة الإسلامية بالكلية ، وراجعه الأستاذ الدكتور/ محمد على أبو ريان وقدم له بمقدمة مستفيضة وعميقة فى آنٍ . وقد درس فى هذه المقدمة " علم الكلام الخلدونى بين لباب المحصل والمقدمة ــ دراسة مقارنة " انتهى فيها إلى جملة نتائج هامة تمثل ملامح هذا العلم عند بن خلدون .

ورغم أن مخطوط (لباب المحصل فى أصول الدين) قد أثار لدى كل من المحقق والمراجع عدداً من القضايا فى علم الكلام، وعكس آراء كثير من

الفلاسفة ، مما حدا بالأستاذ الدكتور أبوريان إلى التشكيك فى أمر نسبة المخطوط إلى ابن خلدون، أو أن ابن خلدون قد استمع إلى ملخصه هذا من شيخه (الآبلى) ، فإن ذلك لاينقص من قيمة هذا المخطوط وأهميته كواحد من المخطوطات الجديرة بالتحقيق والنشر .

ولست فى حاجة إلى القول ـ أننا نملك تراثاً ضخماً ومتنوعاً فى ميادين المعرفة، وأن هذا التراث يضرب بجذوره فى أعماق التاريخ المصرى القديم والاغريقى والرومانى والإسلامى والحديث، ويمثل معيناً لاينضب للباحثين . وتأتى منشورات مركز التراث القومى والمخطوطات إسهاماً متواضعاً فى هذا المجال وسعياً حثيثاً نحو التذكير بقيمة هذا التراث وإماطة اللثام عن مكنوناته النفيسة ودرره الكامنة . ولاريب أن ذلك كله يتطلب جهداً جماعياً كبيراً ومتواصلاً ، وإمكانيات غير محدودة للحفاظ عليه والاستفادة منه .

ورغم أن مركز التراث القومى والمخطوطات بكلية الآداب مازال يخطو أولى خطاه فى سبيل تحقيق غاياته، فإننى على ثقة من تواصل الجهود واستمرار العطاء من قبل العاملين فيه، إيماناً منهم برسالة المركز ودوره المتميز ـــ فى الحفاظ على التراث وتحقيق المخطوطات الأصلية لتعم بها الفائدة ويزداد النفع لجمهرة القراء والباحثين .

وبهذه المناسبة أجد لزاماً على أن أتوجه بأسمى آيات الشكر للأستاذ الدكتور/ محمد على أبوريان الذى أخذ على عاتقه منذ البداية ـ بصبر وأناة ـــ أن يصل بالمركز إلى تحقيق غاياته المنشودة من خلال فكر أصيل وعلم غزير وتفانٍ فى العمل رغم الإمكانيات المحدوده . كما أتوجه بالشكر للدكتور/ عباس محمد حسن سليمان مدرس الفلسفة بالكلية الذى حقق هذا المخطوط بكفاءة ودقة تنم عن أخلاص فى العمل وإدراك لقيمته .

ولاشك فى أن منشورات مركز التراث القومى والمخطوطات بكلية الآداب تمثل إضافة جادة لجهود الكلية وسعيها الدءوب للارتقاء بالفكر ونشر المعرفة والإسهام الحقيقى فى الحفاظ على تراثنا القومى وتحقيقه خدمة للعلم والوطن والإنسانية .

وعلى الله قصد السبيل وهو الموفق والمستعان .

الإسكندرية فى : ١٩٩٥/٣/٢٦ .

أ .د. فتحى محمد أبو عيانه

عميد كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

مقدمة

ارتبطت الفلسفة بالدراسات الكلامية ارتباطاً شديداً منذ أواسط القرن الخامس الهجرى، وهو أمر كان له أثره الكبير فى طبيعة الدراسات الكلامية فى الإسلام. ولا أدل على تلك السمة الجديدة فى تطور علم الكلام، من أن المتكلمين المتأخرين قد استخدموا المنطق الصورى فى مؤلفاتهم؛ ومن ثم بدأ علم الكلام بداية جديدة اتضحت فيها علاقته بالفلسفة والمنطق؛ وذلك على الرغم من صيحات الفقهاء ضد الفلسفة والمنطق والمشتغلين بهما .

والواقع إن المتكلمين المتأخرين باستخدامهم للمنطق الصورى فى مؤلفاتهم كأداةً ومنهجاً للبحث والاستدلال ـــ استطاعوا أن يطوروا من منهجية علم الكلام ، فأدخلوا فى دائرة اهتمامهم المسائل الفلسفية واستخدموها كمقدمات فى الاستدلال على العقيدة الإسلامية . وبذلك أصبح المنطق الصورى هو المنهج الذى مارسه علماء الكلام المتأخرون . ويكفى أن نقول : إنه إذا كان ارتباط المنطق بالفلسفة سبباً فى ازدهاره ، فإن ارتباطه بعلم الكلام كان هو السبب الحقيقى وراء استمراره فى العالم الإسلامى.

والحق ، إن موضوع " علم الكلام الفلسفى " ـــ كما نسميه ـــ مازال يحتاج إلى الكثير من التحقيقات العلمية والدراسات المتعمقة للعمل على استجلاء جوانبه المتشعبة والكشف عن أصوله الفلسفية والمنطقية وكيف عالجها المتكلمون الإسلاميون ومقدار ما قدموه من جديد فى مؤلفاتهم الكلامية . وذلك حتى نتمكن من توضيح بنية الفكر الإسلامى فى العصور المتأخرة .

من أجل ذلك ، رأينا أن نقدم اليوم للمكتبة الإسلامية تحقيقاً علمياً دقيقاً لواحدة من مخطوطات " علم الكلام الفلسفى" ، حتى نشارك فى العمل على سد النقص الذى أشرنا إليه آنفا . وفى الوقت نفسه نكون قد اجتزنا خطوة

ثانية فى طريقنا إلى إخراج مخطوطات هـذا العلـم إلى حيز النـور . ولهـذا وقـع اختيارنا على كتاب "لباب المحصل فى أصول الدين" للعلاّمة ابن خلدون .

ولما كان الأستاذ الدكتور محمد علـى أبـو ريـان قـد تفضـل بكتابـة مقدمـة تحليلية لهذا العمل ، لذلك فقد اكتفينا بها ولم نقدم دراسة تحليلية للكتاب .

والله أسأل أن يجعله عملاً مفيداً فى دراسات "علم الكلام الفلسفى"، الذى نسعى للإسهام فى كشف النقاب عنه .

دكتور/ عباس محمد حسن سليمان

الإسكندرية فى ١/٣/١٩٩٥م

أولاً

علم الكلام الخلدوني بين لُباب المحصل والمقدمة

(دراسة مقارنة)

بقلم أ.د. محمد على أبو ريان

لقد تجاوز عصر ابن خلدون الموقف الكلامى الخالص، والذى جرى فيه المتكلمون على طريقة أهل السنة والسلف الصالح، كما يذكر هو نفسه؛ وكما سنرى فيما بعد حينما نتعرض للمقابلة بين موقف ابن خلدون الكلامى إزاء هذا الموضوع فى مقدمته المعروفة، وبين موقفه فى كتابه "لُباب المحصل فى أصول الدين"؛ حيث نجد ابن خلدون يخوض فى مسائل الفلسفة ويربطها بمسائل علم الكلام. ويبدو أنه لم يحسن الإتصال بأساطين علم الكلام فى أواخر عهدهم بالمذاهب الكلامية الخالصة؛ بل نراه يخلط بين هؤلاء الذين لم يجرفهم التيار الفلسفى ، وبين من استهواهم النظر الفلسفى فحادوا عن مناهج المتكلمين واستراحوا إلى التبرير الفلسفى لكل إشكالات علم الكلام ومواقفه . ولهذا يمكن أن نتلمس فى هذا الموجز الكبير لكتاب ابن الخطيب والنصير الطوسى ، أثراً كبيراً لآراء السلف فى علم الكلام كما أوضحها ابن خلدون فى مقدمته ؛ فهو يلتزم بقضايا قريبة من الفلسفة، ويحاول مناقشتها على ضوء آراء السابقين عليه، وخاصة آراء الفخر الرازى، ونصير الدين الطوسى، والكرامية ؛ ثم يتصدى للرد عليها ، وهو الأمر الذى فعله أيضاً مع المعتزلة والفلاسفة .

ويؤكد ابن خلدون نقلاً عن الآبلى الذى قرأ عليه "المحصل" أى الأصل الذى صنفه فخر الدين الرازى ــ أن هذا المؤلف يحتوى على جملة من الآراء والمذاهب ، حيث يذكر أنه وجده كتاباً احتوى على مذهب كل فريق، وأخذ فى تحقيق كل مسلك وطريق ، إلا أنه فيه إسهاباً لاتميل همم أهل العصر إليه، وإطناباً لم تتعوده عقولهم . فلهذا حذف من ألفاظه ما يُستغنى عنه، وترك مالابد منه، وأضاف كل جواب إلى سؤاله. وحاول على قدر المستطاع أن يوجد تنسيقاً وانسجاماً بين مباحث هذا الكتاب وهو بصدد اختصاره وتهذيبه وترتيبه؛ وأيضاً أضاف إليه ما أمكن من كلام الإمام الكبير نصير الدين الطوسى، وأشار إلى ما أخذه عنه بعبارة : "ولقائل أن يقول " . أما ما جاء به

ابن خلدون من بنات أفكاره ، فقد أشار إليه بلفظ : "لنا" ، وذكر بعد ذلك أنه سمى الكتاب "لُباب المحصل" .

ويبدو أن ابن خلدون الأشعرى الاتجاه كان ينطلق فى نقده للفلاسفه والمتكلمين الذين ورد ذكرهم فى المحصل من موقفه الكلامى السنى؛ وهذا الموقف تحددت معالمه من خلال مقال المقدمة. ومن ثم، حاولنا أن نضع نصب أعيننا ماجاء فى المقدمة، وموقفه فى لباب المحصل . ولذلك، سنتعرض أولاً لموقف ابن خلدون الكلامى فى مقدمته، وهى التى ستكون طرفاً فى مناقشتنا لما أورده فى لباب المحصل .

مقال علم الكلام فى مقدمة ابن خلدون :

يعرف ابن خلدون علم الكلام بأنه : علم يتضمن الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة والمخالفين لمذاهب أهل السنة والسلف، ومدار هذه العقائد هو التوحيد .

ويمضى ابن خلدون فى صياغة الأدلة التى يتكلم عنها ، فيرى أن كل حادث لابد له من سبب متقدم عليه؛ ولاتزال الأسباب مرتقية حتى تنتهى إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها ، أى الله سبحانه وتعالى. وهذه الأسباب تتفسح طولاً وعرضاً ؛ ومن ثم لا يحصرها إلا العلم المحيط ، ولاسيما أنه من جملة أسباب الأفعال "القصود والإرادات" ؛ وهذه لايمكن الكشف عنها، إذ بعضها مجهول سببه. ويرى ابن خلدون أن هناك أمور من جملة هذه القصود والإرادات، أى من جملة الأفعال النفسية يلقيها الله فى الفكر ؛ والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها و غاياتها، فلايحيط علماً إلا بما هو ظاهر منها ويقع فى مداركها .

ويرى ابن خلدون أن الله سبحانه وتعالى قد نهانا عن النظر إلى الأسباب ، لأنها وادٍ يهيم فيه الفكر ولايظفر منه بطائل استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون﴾[1] . وربما انقطع الباحث عن الأسباب فى مرحلة ما، ووقف عاجزاً عن الارتقاء إلى ما فوقه ، فتذل قدمه ويصبح من الضالين الهالكين .

وفى نظر ابن خلدون أن هذا الشخص الذى يتوقف عن استكمال النظر فى الأسباب صعوداً إلى المسبب الأول سيتحكم فيه هذا الموقف، فلا يستطيع الرجوع عنه. ومن ثم، فيجب أن نحترز من الوقوع فى هذا الموقف ، وذلك بقطع النظر عن الخوض فى الأسباب ، لأننا أيضاً نجهل تأثير هذه الأسباب فى الكثير من مسبباتها ، لأننا نعتاد على رؤية المسبب يتبع السبب، أى اقتران المعلول بالعلة على ماسيقوله الفيلسوف "هيوم" فيما بعد. ومن ثم، فإن حقيقة التأثير وكيفيته تظل مجهولة، : ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾[2] . ولهذا يقول ابن خلدون أمرنا الشارع بقطع النظر فى هذه الأسباب جملة، والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها، حتى ترسخ صفة التوحيد فى النفس كما يلهمنا الله ، وهو أعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا لمعرفته بالغيب. وهذا هو مايسمى بالتوحيد المطلق ، ﴿ قل هو الله أحد ..﴾[3] .

ويستمر ابن خلدون فى مناقشة موقف السلف والأشاعرة بصفة خاصة فى هذه الناحية ، فيرى أنه يجب أن نشكك فيما يزعمه الفكر من أنه قادر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، ومعرفة تفصيل الوجود كله؛ ويرى أن الوجود عند كل مدرك فى بادئ الرأى منحصر فى مداركه لايزيد عليها؛ ولكن الحقيقة

---

[1] سورة الأنعام ، آية : ٩١ .

[2] سورة الإسراء ، آية : ٨٥

[3] سورة الاخلاص ، آية : ١

تختلف عن ذلك، ويستدل على ذلك بأن كل من ينقصه صنف من الحس يفقد إدراك المحسوسات المقابلة له . وهو يرى أن هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا، لأن مدركاتنا مخلوقة محدثة. وهذا الإدراك هو من عند الله ذلك أن إدراكاتنا ومدركاتنا محدودة، ونحن عاجزون عن الإدراك فى استقلال عما يأمرنا به الشارع ويلقيه فى نفوسنا .

ويرى ابن خلدون أيضاً أن هذا الموقف الذى يجعل الإدراك والمدركات كلها من قبيل الفعل الإلهى لايقدح فى العقل ، إذ أن العقل مع أنه ميزان صحيح وأحكامه يقينية ، إلا أنه لايمكن أن نزن به حقائق التوحيد والنبوة والصفات الإلهية، وكل أمور الغيب . فإذا حاول العقل إدراك هذه الأمور بذاته بدون مدد إلهى، فإنه سيضل فى بيداء الأوهام. وينتهى إلى القول بأن العجز عن إدراك التوحيد هو إدراك له. والمعْتبر فى هذا التوحيد ليس الإيمان فقط – وهو تصديق حكمى – بل حصول صفة منه تتكيف بها النفس؛ بمعنى أن يدخل الإيمان إلى القلوب كصفة مستقرة به ، فتحصل بسببه للمؤمن ملكة الطاعة والإنقياد وتفريغ القلب من الشواغل حتى ينقلب المريد السالك ربانياً .

وينتهى ابن خلدون من مناقشة هذه المسألة إلى القول بأنه قد تبين من جميع ماقدرناه أن المطلوب فى التكاليف كلها هو حصول ملكة راسخة فى النفس يحصل عنها علم اضطرارى للنفس هو التوحيد ، وهو العقيدة الإيمانية، وهو الذى تحصل به السعادة سواء كانت هذه التكاليف قلبية أو بدنية. وهذا الإيمان الراسخ فى القلب ذو مراتب : أولها التصديق القلبى الموافق للسان، وأعلاها حصول كيفية من ذلك الإعتقاد القلبى، وما يتبعه من العمل. ومن ثم تلتزم الجوارح بالطاعة فى جميع تصرفاتها ، ونعنى بها طاعة التصديق الإيمانى. وتلك هى أرفع مراتب الإيمان، وهو الإيمان الكامل الذى لايقترف المؤمن معه صغيرة

ولا كبيرة ؛ إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الإنحراف عن الإيمان قدر طرفة عين .

فالإيمان إذن قول وعمل ونعنى به الإيمان الكامل ، فقد تتفاوت منازل المؤمنين بحسب مراتب إيمانهم . أما جملة هذه العقائد التى هى مدار الإيمان، فهى كما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حينما سُئل عن الإيمان، فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، وهذه أيضاً هى العقائد المقررة فى علم الكلام .

ويشرع ابن خلدون بعد ذلك فى تفصيل القول فى موضوعات علم الكلام وكيفية حدوثه فى الملة، فهو يعود ثانية إلى استعراض ما أمرنا الشارع به من توحيد مطلق وإرجاع كل الافعال إليه وإفراده بالقدم؛ وكيف أننا نعجز عن إدراك حقيقة هذا الخالق المعبود. ومن ثم، فلابد من الاعتقاد فى تنزيهه عن مخلوقاته التى تلحقها صفات النقص؛ ثم يجب أن نصفه بالكمال المطلق فى ذاته وفى صفاته . وكذلك يجب أن نسلم بصحة الوحى وبعثة الرسل للنجاه من شقاء الميعاد؛ وكذلك لابد من الاعتقاد فى وجود الجنة والنار .

وأخيراً يجب أن نستنبط الأدلة العقلية على هذه الغيبات من الكتاب والسنة، وهكذا فعل السلف. ولكن ظهر الخلاف حول تفاصيل هذه العقائد بسبب بعض الآيات المتشابهة ، وعن طريق الاشتغال بها ومحاولة تأويلها حدث الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل الخالص، وهى أمور دفعت إلى التوسع فى مباحث علم الكلام.

وتفصيل هذا الأمر أن القرآن الكريم قد وردت فيه آيات كثيرة فى وصف المعبود بالتنزيه المطلق وهى ظاهرة الدلالة من غير تأويل، وكلها سلوب صريحة فى بابها فوجب الإيمان بها كما يقول ابن خلدون وأُخذت على ظاهرها . ثم

وردت آيات أخرى في القرآن الكريم قليلة توهم التشبية ، وقضى العلماء بأن هذه الآيات من كلام الله ؛ ومن ثم ، فينبغى الإيمان بها دون التعرض لمعناها أو تأويلها ، وهذا معنى قولهم " أيروها كما جاءت" ، أى أمنوا بها دون التعرض لتأويلها ؛ فربما كانت من قبيل الابتلاء من عند الله ، فيجب الوقوف والإذعان. ولكن المبتدعة ــ كما يقول ابن خلدون ــ اتبعوا هذه الآيات المتشابهة وأوغلوا في التشبية؛ ففريق منهم جعل التشبية في الذات ، أى فى اليد والقدم والوجه، فوقعوا فى التجسيم الصريح. وبذلك خالفوا آيات التنزيه المطلق التى هى أكثر دلالة على وجود الله لأن الأجسام تقتضى النقص ؛ بينما نجد أن آيات التنزية المطلق وهى التى تنطوى على السلوب ، هى أوضح دلالة أكثر من قولنا ــ كما يقول المشبهة بأنه جسم ، ولكن ليس كالأجسام إذ أن هذا قول متناقض بين نفى وإثبات. ويرى ابن خلدون أن المجسمة إذا نفوا المعقولية عن الجسم، فإنهم سيتفقون معنا فى التنزية المطلق .

وأما الفريق الثانى من المشبهة أو المجسمة ــ كما يرى ابن خلدون ــ فهم الذين ذهبوا إلى التشبية فى الصفات ، كإثبات الجهة والإستواء والنزول والصوت وغير ذلك من الصفات الحسية؛ وينتهى بهم هذا الموقف إلى مثل الفريق الأول من المجسمة، من حيث أنهم يقولون إن لله صوتاً ليس كأصواتنا وهو فى جهة لا كجهتنا ... إلخ . وهذه كلها آراء فاسدة باطلة؛ فلم يبق إذن إلا التسليم فى اعتقادات السلف ومذاهبهم ، والإيمان بالذات الإلهية وبالصفات الإلهية كما هى، وكما اوردها الشارع فى القرآن الكريم وأكدتها السنة المطهرة .

وحينما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث فى سائر الأنحاء ، وألف المتكلمون فى التنزية ، ظهر فريق المعتزلة وبدعتهم ــ كما يقول ابن خلدون ــ وعمموا التنزية فى آيات السلوب ، وقضوا بنفى صفات المعانى

من العلم والقدرة والإرادة والحياة؛ وهذه الصفات زائدة على أحكامها كما يرى ابن خلدون ، لأنه إذا قلنا إنها قديمة فإن ذلك يعنى تعدد القدماء فى الذات، ويرد ابن خلدون عليهم بقوله بأنهم يعتقدون فى هذا لأنهم يرون أن الصفات عين الذات ، وهو يرفض هذا القول فالصفات ليست عين الذات ولاغيرها . ثم يضيف إلى هذا أن المعتزلة نفوا السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام؛ ويرد عليهم فى هذا الشأن بأن الأمر هنا ليس فى ثبوت صفة السمع أو عدمه، بل فى إدراك المسموع أو المبصر ، وينطبق هذا القول أيضاً على صفة الكلام ، فالمعتزلة يعقلوها ، ومن ثم قضوا بأن القرآن مخلوق، وهذه بدعة صرح السلف بخلافها وعظم ضررُها ، واشتط الحكام ومنهم المأمون فى ملاحقة المخالفين لهذا الرأىمن السلف واستحل دماءهم وأموالهم، وهذا الأمر دفع بأهل السنة إلى تحرير الأدلة العقلية دفاعاً عن هذه العقائد دفعاً للبدع، وتوفر على هذا العمل أبو الحسن الأشعرى إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق، ونفى التشبيه واثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف واثبت الصفات الأربع المعنوية وهى "العلم والقدرة والحياة والإرادة" بالإضافة إلى السمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق النقل والعقل، ورد على المبتدعة فى ذلك كله وانتقد آراء المعتزلة فى الصلاح والاصلح، والتحسين والتقبيح ، وأكمل بيان مفهوم العقائد فى البعث وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب ، ثم تطرق إلى الكلام فى الإمامة بعد أن ظهرت بدعة الإمامية واعتقادهم بأنها من عقائد الإيمان وليست من الفروع أى ليست قضية اصطلاحية إجتماعية كما يقول ابن خلدون .

وهكذا اكتمل علم الكلام على يد الأشاعرة كما يقول ابن خلدون ، وكثر أتباع أبى الحسن الأشعرى ومن اقتفوا طريقته من بعده لاسيما تلميذه ابن مجاهد، ليأخذ عنهما القاضى أبو بكر الباقلانى الذى تصدر للإمامة فى طريقتهم

وهذبها ووضع لها المقدمات العقلية التى تتوقف عندها الأدلة والأنظار مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء ... إلخ . ووضع مناهج علم الكلام ، ومنها بطلان اللازم بإبطال الملزوم ، ولم تكن الأقيسة ظاهرة فى الملة حتى لو كانت ظاهرة فان المتكلمين لم يأخذوا بها لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية، ولهذا كانت مهجورة عندهم ، حتى جاء الباقلانى ووضع فى الطريقة كتاب "الشامل " ولخصه فى كتاب "الإرشاد" وجعله الناس إماماً لعقائدهم ثم عرف الناس بعد ذلك علوم المنطق فقرأه الكثيرون ، وميزوا بينه وبين العلوم الفلسفية من حيث أنه أداة أو معيار نسبُر به الأدلة، وخالفوا كثيراً من أدلة الأقدمين من المتكلمين ، ويبدو أن أصحاب هذه الطريقة الأخيرة من المتكلمين اقتبسوا آرائهم من كلام الفلاسفة فى الطبيعيات والإلهيات، وقد انتهى بهم استخدامهم لطرق الفلاسفة، أى استخدامهم للمنطق إلى عدم استخدام مناهج المتكلمين فى التدليل على صحة قضاياهم، وأصبحت طريقة المتأخرين من علماء الكلام مختلفة عن طريقة أوائل المتكلمين.

وقد حاول المتأخرون الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية واعتبرهم من خصوم هذه العقائد ، ويذكر ابن خلدون أن أول من كتب فى طريقة الكلام من المتكلمين الذين تأثروا بالفلسفة ، ورد عليها الغزالى، وتبعه فى ذلك الامام ابن الخطيب، وجماعة سلكوا على منوالهم واعتمدوا تقليدهم، واستمر هذا التيار حتى اختلط علم الكلام بالفلسفة والتبس على الناس حقيقة الموضوع فى العلمين فحسبوه أمراً واحداً بسبب اشتباه المسائل فيهما .

ولكن ابن خلدون يرى أنه لما كان المتكلمون يستدلون فى أكثر أحوالهم بالكائنات ووجودها على وجود البارى وصفاته " وهذا هو نسق استدلالهم فى غالب الأمر " وكذلك فإن الجسم الطبيعى ينظر فيه الفيلسوف فى الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلمين، إذ انه إنما

ينظر فى الجسم من حيث الحركة والسكون ، أما المتكلم فإنه ينظر فيه من حيث أنه يدل على الفاعل، وكذلك نظر الفيلسوف فى الإلهيات إنما هو نظر فى الوجود المطلق، وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم فى الوجود من حيث أنه يدل على الموجد .

وينتهى ابن خلدون من مناقشته لموضوع علم الكلام فيعود ويؤكد أن موضوع علم الكلام عند أهله هو العقائد الإيمانية بعد ان يفرد صحتها، وانها من الشرع من حيث يمكن أن يُستدل عليها بالأدلة العقلية ، وبذلك ترتفع البدع وتزول الشكوك والشُبه، ومعنى هذا أن المتكلمين بدأوا علمهم بافتراض صحة العقائد الإيمانية أى ضرورة التسليم بها والإيمان بها كما أوردها الشارع، ثم محاولة صياغة الحجج والأدلة لكى يقتنع بها المخالفون والمعترضون على العقائد من أهل الفرق والملل الأخرى، ولكن هذه الطريقة قد اختلطت عند المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة فلم يعد يمميز أى منهما عن الآخر كما نرى فى مؤلفات البيضاوى، وكذلك عند من جاء بعده من علماء العجم .

ويرى ابن خلدون أن هذه الطريقة قد تصلح عند طلبة العلم فحسب للإطلاع على المذاهب السابقة ، ولكن طريقة السلف قد انتهى دورها وأصلها كتاب "الإرشاد" ومن حذا حذوه لأن هذا العلم غير ضرورى لهذا العهد إذ انقضى عهد الملاحدة والمبتدعة وانقرضوا وكفانا الأئمة من أهل السنه فيما كتبوه ودونوه فى دفاعهم وانتصارهم للعقائد ، ومن أراد فى نظر ابن خلدون ـ الرد على الفلاسفة دفاعاً عن العقائد فعليه بكتب الغزالى والإمام ابن الخطيب، وإنه إن وقع فيها كما يقول مخالفة لطريقة المتكلمين الأولى فإنها لاتختلط فيها المسائل بدرجة كبيرة بين طريقة علم الكلام وطريقة الفلاسفة.

واستكمالاً لهذه المعالجة توطئة للمقارنة بين موقف ابن خلدون من علم الكلام في مقدمته، وموقفه من علم الكلام فى "لُباب المحصل" ينبغى لنا أن نستعرض المشكلات الكلامية التى يعالجها صاحب كتاب "لباب المحصل" .

يلاحظ أولاً أن أسلوب ابن خلدون فى ملخصه المسمى "لباب المحصل" يختلف إلى حد كبير عن أسلوبه السهل فى مقال "المقدمة" الأمر الذى جعلنا نشكك فى نسبة هذا الملخص إليه . وتنقسم هذه الرسالة الملخصة إلى مقدمة وأربعة أركان كالتالى :

١ ــ فى المقدمة يبين ابن خلدون السبب الذى دفعه إلى القيام بهذا التلخيص، وقد سبقت الإشارة إليه .

٢ ــ جاء الركن الأول فى البديهيات ، وفيه يذكر ابن خلدون أن هذه البديهيات هى حقائق تدرك فى ذاتها من حيث هى هى دون أى اعتبار أو تصور ؛ ثم يحاول معالجة موضوع التصورات ، فيرى أنها غير مكتسبة وذلك لأمرين :

أولهما : أن المطلوب إن كان مشهوراً به طُلب حصوله .

وثانيهما: أن تعريف الماهية لايكون بذاتها .

ومعنى هذا أن ابن خلدون يرد على القائلين بالمُثل من الفلاسفة حينما يقولون إن المثال هو ماهية الإنسان بالذات أى المنطق، ويرى ابن خلدون إستحالة ذلك لجواز اختلاف الأفراد بلوازم مختلفة فينُظر إلى الماهية على أنها تحمل كثرة هذه اللوازم، ويعود إلى بحث التصور فيشرح معنى أنه غير مكتسب، قائلاً إنه إما بديهى أو حسى أو وجدانى أو مايركبه العقل، وهو هنا يعيد إلى الأذهان ما سبق ذكره فى المقدمة من حيث أن الإلهام هو طريقنا إلى

إدراك هذه التصورات وكيف أن هذه التصورات هي أجزاء للتصديق ، ومعالجة التصديق هنا هي معالجة منطقية فلسفية لم يتعرض لها ابن خلدون في مقدمته.

ويستطرد ابن خلدون في ملخصه فيذكر أن البسيط لايُعرف إذ المركب وحده ـ أي المركب من البسائط ـ هو الذى يمكن تعريفه تعريفاً حدياً أي التعريف بالحد بينما يجب أن نحترز في نظره عند التعريف بالرسم أو بالأخفى أو بالعين. وهو يقدم الأعم لأنه أعرف ، ولأن هذا الأعم أي التعريف أو الحكم كما نقول هو ما يسميه هو بالتصديق ، والتصديقات غير بديهية بينما البسائط بديهية .

ويستطرد ابن خلدون في الرد على الطوسى الذى يرى بقاء ماليس بباقٍ مثل الصفات الثانوية للأشياء قائلاً بأن هذه العوارض تزول وتفنى مع الزمان، وأن الوجود الحقيقى في الزمان هو وجود الجوهر. وهنا نجد أن ابن خلدون يختلف في موقفه هذا عن موقف الأشاعرة الذين يرفضون فكرة بقاء الجوهر في الزمان، وأن الوجود الحقيقى هو للذرات وللآنات الزمانية التى يخلقها الله لمناسبة الفعل، الأمر الذى يدل عن أن بعض محتويات هذه الرسالة ليست أشعرية.

وأما قوله بأن الحس لايستحضر الزمانين فهذا موقف أشعرى صحيح، وكذلك قوله بأننا لاندرك الكل في كليته بل ندرك الأجزاء أي الذرات في آنات منفصلة لايربط بينها سوى الفعل الإلهى .

ويذكر ابن خلدون أن البسائط هي من المحسوسات ، ومن فقد حساً فقد العلم المقابل له ، وهذا الرأى الذى يقول به الطوسى ضعيف من وجهة نظر ابن خلدون لأنه ـ أي الطوسى ـ حينما أراد أن يعطى أمثلة على البسائط أورد بعض البديهيات كأمثلة عليها، أي على البسائط وهي أربعة أمثلة تتضمن :

١ ـ أن النفى والأثبات لايجتمعان ولايرتفعان .

٢ ـ أن الكل أعظم من الجزء .

٣ ـ الأشياء المساوية لشئ واحد متساوية .

٤ ـ والجسم الواحد فى الزمان الواحد لايكون فى مكانين .

ويناقش ابن خلدون الفكرة القائلة بأن الكل أعظم من الجزء كما يقول الطوسى، فيذهب إلى أن الطوسى يرى أن المطلوب عنده هو التسليم بأن الكل هو مجموع الأجزاء بالإضافة إلى كليته، أى أن صفة الكلية تنضاف على الأجزاء كصفة زائدة. وهنا نجد أن رأى الأشاعرة ـ ومنهم ابن خلدون ـ يتلخص فى أن الإدراك ينصب على الجزئى دائماً وأن الكليات لايمكن ان تكون بهذه الصفة، أى فى صورتها الكلية المؤلفة من جزئيات إلا بفعل التدخل الإلهى. ولهذا فهو يرد على صاحب المحصل وعلى الطوسى فيما يسميانه بالبديهيات، وهو يرى أنها غير بديهية من حيث الإمتناع أو العدم .

ويستمر ابن خلدون بعد ذلك فى مناقشة البديهيات التى أوردها صاحب المحصل وقبلها الطوسى فيتناولها بالتفنيد البديهية تلو الأخرى على طريقة الأشاعرة، لينتقل بعد هذا إلى مناقشة حقيقة الإدراك الذى هو لُباب المعرفة ويضع أدلته فى صورة مسائل .

وأولى مسائل الإدراك التى يتناولها ابن خلدون هى أن الإدراك إنما يقوم على مقدمات يقينية تُفضى بنا إلى نتائج أو قضايا أخرى قائلاً إن هذا هو أيضاً مفهوم الاستدلال ، وبهذا يؤكد ابن خلدون أن الإدراك العقلى صادق فى العلم وفى الإلهيات على خلاف مايراه الحسيون.

أما معرفة الله بغير معلم ، فإن ابن خلدون يشجبها تماماً اتفاقاً مع ظاهر الشريعة الإسلامية التى تقر بالوحى والنبوة، ونراه فى هذه المسألة بالذات يميز

بين أساطين المعتزلة الذين قالوا بمعرفة الله بالفعل فحسب، وبين جمهور المعتزلة الذين يتفقون ـ فى تصوره ـ مع الأشاعرة فى القول بضرورة الوحى والنبوة. ولعل المؤلف فى انتقاده لمن ينكرون المعلم ، ومن ثم ينكرون النبوة كان يقصد دحض رأى البراهمة المنكر للنبوه والمعتمد على العقل فحسب.

ويرد ابن خلدون على دعاة النظر العقلى وحده فى الإلهيات، ويثبت ان هذه المعرفة فوق طور ادراكاتنا مثل معرفة الوحى والنبوة وكل ما يتعلق بالإلهيات إنما يحتاج إلى مُعلم، أى وحى مُنزل ، وإذن فهو لا يتفق مع بعض المعتزلة ومع ابن سينا بصفة خاصة فى قولهم جميعاً بإثبات معرفتنا بالإلهيات عن طريق الإدراك العقلى فحسب.

ويتناول ابن خلدون بعد ذلك مسألة الأدلة وأقسامها ، فيرى أولاً أن الدليل هو ما نلتزم بمعرفته عن طريق العلم ، أى إننا لانقييم العلم إلا على أساس من النظر والعلم الصحيح، وليس الفاسد أى الظن، وقد يجوز أن يكون الظن فيه دلالة أو أمارة إلى ضرب من العلم، وقد يكون كل من العلم والظن عقليين، وقد يشير كل منهما إلى ارتباط علة بمعلول ما ، وهذه الإشارات كلها تنصب على الأدلة العقلية سواء كانت يقينية برهانية أم ظنية .

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى مناقشة عدة مسائل منها عدم يقينية الدليل اللفظى بدون الإحتراز أولاً من عصمة الرواة لمعرفة دلالة الألفاظ وصحة إعرابها وتصريفها، وكذلك التأكد فى النقل من صدق الرسول الذى ينقل وقياس ما ينقله بميزان العقل، ويدخل ابن خلدون هنا فى مجال رواية الحديث النبوى ونقد اسانيده الأمر الذى لم يتعرض له فى مقدمته فى علم الكلام.

وأيضاً من المسائل التي يعرض لها في هذا الركن مسـألة الاستدلال بالعام على الخاص، وكيف أنه يعتبر قياساً في عُرف المنطقيين وبالعكس يعتبر استقراءً وقياساً أصولياً في عُرف الفقهاء .

ويستطرد ابن خلدون فيذكر بعض أقسام الاستدلات المنطقية كالأتي:

١ ـ الاستدلال بالعام على الخاص وهو ما يُطلق عليه المناطقة "قياس" .

٢ ـ الاستدلال بالخاص على العام وهو ما يُطلق عليه المناطقة "استقراء" .

٣ ـ الاستدلال بشئ مندرج تحت وصف معين على لـزوم هـذا الوصـف لشـئ آخر يشترك مع الشئ الأول فـي الخاصيـة المقصـود أو المُنـاط بهـا الحكـم ، وهذا النوع هو القياس الفقهي ، ومن أقسامه مايلي :

أ ـ الاستدلال باللازم على الملزوم "تحقيق المُناط" بمعنى تهذيـب وتمييز مـا أُنيط به الحكم ، ومثالـه المشهور معرفـة أن الحكـم بتحريـم الخمـر أو خاصية الإسكار أو الذهاب بالعقل، فـإذا وجـدت تلـك الخاصيـة فـي شئ آخر كالنبيذ مثلاً أصبح الحكم بالتحريم لازماً له أيضاً رغـم عـدم وروده بالإسـم فـي مصـدرى التشـريع [أى القـرآن الكريـم والسـنة المطهرة] .

ب ـ حصر الشئ في قسمين، وإيجاب أحدهما ورفع الآخر، وهو المعروف بمنهج السبر والتقسيم، ويقوم علـى حصـر أوجـه المسـألة فـي وجهـين وإبطال أحدهما وإيجاب الأخر، ومثاله استدلال الجويني على حـدوث العالم بحصر المسألة في قسمين، فالعالم لايخرج عن أن يكون إما محدثاً أو قديماً ، ومحال أن يكون قديماً، إذن فهو محدث.

جـ ـ الحكم بثبوت شئ أو سلبه على شـئ آخـر، وتعـدى هـذا الحكـم إلى شئ ثالث فيكون له حكم الشـئ الأول وهـو المعـروف لـدى المناطقـة

بعلاقة التعدى، ومثاله قولنا " كل أ هى ب، وكل ب هى ج ، إذن كل أ هى ج" وهو يندرج عند الفقهاء تحت قياس التمثيل ، ويمكن فيه استخدام دليل الأولى أيضاً .

د ــ الحكم بأنه عند ثبوت الصفه لشئ بأنها لابد أن تُنفى عن نقيض هذا الشئ لأن النقيضين لايجتمعان معاً فى وقت واحد لتباينهما، وهو أيضا ما يقع تحت السبر والتقسيم، وقد عبر عنه الفقهاء بقولهم "النقيضان لايجتمعان" .

٣ ــ ينصب الركن الثانى ، على دراسة المعلومات، ويعنى بها المؤلف موضوعات الإدراك إذ بعد أن تحدث عن العلم، أى موضوع الإدراك، انطلق للكلام عن الموضوعات التى ينصب عليها هذا الإدراك وهى المعلومات .

والمعلومات على رأى الفلاسفة إما موجودة أو معدومة، وهذا التصور أمر بديهى على مايرى الفلاسفة والمعتزلة .

وكذلك ينقسم الموجود إلى جوهر وعرض كما يقول الفلاسفة ولا واسطة بينهما خلافاً لرأى القاضى وإمام الحرمين، وهناك أيضاً الثابت والمنفى، وبهذه الطريقة يستطرد المؤلف فى الكلام عن أجناس الموجودات التى تتفق فيما بينها جوهرياً ، بينما يختلف الأفراد فيما بينهم اختلافات جزئية بعضهم عن البعض الآخر كما هو الحال عند القائلين بالمثل، كما يرد ابن خلدون على قول الفلاسفة بوجود العدم رافضاً هذا الرأى إذ إنه لايمكن تصور وجود الماهيات المعدومة .

أما فيما يتصل بتقسيم الموجودات بعامة ، فإن ابن خلدون يأخذ برأى الفلاسفة فيقسم الموجودات بحسب رأى الفارابى إلى موجود وهو الله تعالى،

وموجود ممكن أى واجب الوجود لغيره وهو ماعداه تعالى، ويفسر القول فى هذا فيقول : " إن الوجود إما أن يكون عين الموجود وإما أن يكون غيره، وأما الماهية فلا تخلو من الوجود والعدم، وإذا وجدت مع أحدهما فهى تنفى الآخر وإمكانه، والإمكان ليس عدمياً ، بل كل ممكن مشروط بوجوده.

ويستعرض ابن خلدون خواص الواجب وصفاته فيرى أنه لايجب لغيره وإلا ارتفع بارتفاعه، وما بالذات لايرتفع ، كما أنه لاجزء له ، ووجوده لذاته وليس زائداً على ذاته ، وأيضاً فهو واجب من جميع جهاته.

أما خواص الممكن وصفاته فمنها أنه لامُحال فى فرض وجوده أو عدمه لذاته، وأنه لابد أن يسبقه وجوب ، لأن ما لايترجح صدوره لايوجد ، وكذلك فإن الممكن يحتاج إلى مؤثر يحدث عنه، أى أنه يعتبر كالمعلول بالنسبة للعلة، ويقوم الممكن أيضاً فى عرض هو المكان أى " الأين" وفى الزمان أى "متى"، ويخضع للقسمة أى لمقولة "الكم" لأنه مقدار مؤلف من أجزاء ، وهو كذلك عدد وهو أيضاً كيف سواء كان محسوساً أم نفسياً، وهذه هى المقولات التى تعرض للجوهر ولسائر الموضوعات، وقد أنكرها المعتزلة ماعدا مقولة المكان، وما هو محسوس أو نفسى من الممكنات . ويناقش ابن خلدون عرض الزمان ، ويرى أن البعض يقول بأن الزمان يستلزم محالات، أى أن القول بالحدوث الزمنى مستحيل، ويناقش رأى المعتزلة بهذا الشأن ويرفض ابن خلدون هذا القول القائل بحدوث الزمان، ويرى أنه لاينطبق إلا على الوجود الإلهى والصفات الإلهية .

ثم يتناول المؤلف بعد ذلك مسألة الحركة والسكون، ويرد على دعوى أرسطو فى تقريره لحركة العالم وقدمها ، ويرى ابن خلدون أن كل ماهو موجود فهو مخلوق .

ويعود ابن خلدون إلى مناقشة موضوع العلم فيرى إن تصور العلم بديهـى، ويرى أن العلوم ضرورية، وهو يقصد أن العلم بالأصول ضرورى، وليس كسبياً أما العلم بالفروع فهو كسبى فلايكون ضرورياً، ويـرى أن التكليـف الشـرعى الذى يلتزم به الإنسان ليس حسياً بل هو علم يرجع إلى العقل ومن ثم فهو علم ضرورى، ولهذا فإنه لايوجد لدى البهائم .

ثم ينتقل إلى مناقشة موقف المعتزلة من القدرة على الفعـل ، وكيـف أنهـم يقولون بأن للمرء قدرة على الفعل بينما يقول الأشـاعرة بالكسـب وإن القـدرة من الله. ثم يعرض بعد ذلك لمشكلة الإدراك الحسي ، ويرد على رأى الفلاسـفة والمعتزلة فى أرائهم حول الإبصار والسمع والشم.

ويختتم ابن خلدون هذا الركن بـالكلام عـن الأجسـام فـى مقوماتهـا وفـى عوارضهـا ، ويعـرض لآراء المتكلمـين والفلاسـفة فجمهـور المتكلمـين يـرى أن الجسم مركب من أجزاء محسوسـة وموجـودة بـالفعل، ويـرد علـى رأى النّظـام الذى يذكر أن الجسم لامتناهى ولهذا يقـول بـالطفرة ، ويـرى ابـن خلـدون أن الجسم بسيط ، وليس متناهياً ، فالنقطة كوجود لاتقبل القسـمة إلى مالانهايـة ، وأنها تتحرك حركة حاضرة ظاهرة بينما الجسم المركـب مـن اللامتنـاهى يُمتنـع قطعة بالحركة، وذلك لثبات وجـوده وكذلـك فـإن الجسـم لاينقسـم إلى ذرات لامتناهية بل ينقسم إلى الربع والنصف والثلث ....إلخ .

وكذلك يرد المؤلف على قول ابن سينا المتأثر بالفلسفة المشائية بـأن الجسـم مركب من الهيولى والصورة، ويرد أيضاً على دعـوى ضـرار والنجـار المعتزليين القائليين بأن الجسم مركـب مـن لـون وطعـم ، ورائحـة ، وبـرودة، ورطوبـة ، ويبوسة، بقوله أنه لابد لكل جسم مـن مقـوم مكـانى تحـل فيـه هـذه الصفـات المذكورة .

ويستطرد ابن خلدون فى النظر إلى مشكلة الأجسام من حيث عوارضها، فيرى أن المتكلمين والفلاسفة اختلفوا فى حدوث الأجسام على أربعة مذاهب: فقال بعضهم إنها حادثة ذاتاً وصفة بينما يقول أرسطو بقدم هذه الأجسام وأعراضها؛ وقول بعض الفلاسفة الآخرين بأنها قديمة فى ذاتها فقط من حيث تنوع أصولها من عناصر أربعة مختلفة هى الماء والهواء والنار والأرض أو البخار أو الخليط أو النور والظلمة أو العناصر الخمسة كما قال السريان . وكذلك قول بعض الفلاسفة إن الأجسام أزلية أى دائمة الوجود فإنها لو كانت كذلك لكانت دائمة الحركة، وفى رأى ابن خلدون يبطل هذا القول لان كل جسم فهو مسبوق بجسم آخر غيره يحركه ، وكذلك لأن كل حادث لابد له من فعل يختاره شخص ما فيكون مجموع الأجسام الحادثه راجعاً إلى فعل حدوثها الإرادى، فيرى ابن خلدون أن الاعراض متماثلة خلافاً لما يراه النّظام وهى مستوية ومتساوية فى حيزها أى فى مكانها، وهى لاتتداخل ، ولايجوز خلوها من اللون أو الطعم أو الرائحة وكذلك الأعراض مرئية ويجوز أفتراقها أى انفصالها عن مقومها ، وكذلك فهى متناهية على عكس مايقول به النّظام ولاتجب أبديتها خلافاً لرأى الفلاسفة والكرامية .

وتنتهى مناقشة هذا الموضوع بالكلام عن الوحدة والكثرة، ويقر ابن خلدون بوجود الكثرة لينتقل بعد ذلك إلى مناقشة مسألة العلة والمعلول ، حيث يرى أن العدم لايمكن أن يكون علة ولا معلولاً كما يقول الفلاسفة، ويجوز فى نظره صدور معلولين عن علة واحدة بلا اقتضاء فى ذات العلة ، ويلاحظ هنا أيضاً أن ابن خلدون يرد على الفلاسفة والمعتزلة، فيتبنى موقف الأشاعرة كما فعل فى عرضه لمشكلات الركن الأول من هذا التلخيص، وهو ايضاً يرد بذلك على موقف صاحب "المحصل" .

ويلاحظ أن تلخيص ابن خلـدون لهـذا الركـن أنـه قـد تنـاول فيـه مسـائل فلسفية بحته مثل الوجود والعدم والجوهر والعرض وعدم وجـود واسـطة بينهمـا خلافاً لرأى الأشاعرة ولاسيما إمام الحرمين، وكذلك يستعرض الإثبات والنفـى وأجناس الموجودات، ورأى الأفلوطونيين القـائلين بـالمثل ثـم قـول الفلاسـفة إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن ، وإن واجب الوجود هو اللـه، وهـو واجـب الوجود لذاته وإن ماعداه واجب الوجود لغيره. ثم يعود إلى الكلام عن الوجـود فيرى إنه إما أن يكون عين الموجود ، وإما أن يكـون غـيره ، وكيـف أن الماهيـة لاتخلو من الوجود والعدم. ويتعرض لما أثاره الفلاسـفة حـول الوجـود والماهيـة، والوجوب والإمكان، وكيف أن الحكماء يحتاجون إلى هذه المسائل للخوض فى مسائل الإلهيات بصفة عامة. هـذا بالإضافـة إلى التعرض لمسـائل مكـان العـالم وزمانه حتى يتمكنوا من إتقان مواقفهم الفلسفية؛ ومن بين هـذه المسـائل أيضـاً مسألة الزمان والمكان بصفة عامة، ومسائل الصفات الإلهية والحركة والسكون، ثم يعود إلى مناقشة موضوع العلم .

ويبدو إن موقف المؤلف من هذا الركن الثانى من أركان الرسالة كان بعيداً كل البعد عن الموقف الأشعرى وموجهاً كل اهتماماته إلى موقف الفلاسـفة فـى موضوعاتهم .

٤ ـ يتناول ابن خلدون فى الركن الثالث تلخيصاً للإلهيات عند الفخر الرازى، ويعالج فى هذا القسم الموضوعات التقليدية التى تعالج فى علـم الكـلام المتـأخر وفى الفلسفة ، وهى الكلام فى ذات الله وفى صفاتـه وأفعالـه وأسـمائه ، فمـن حيث الذات يبدأ المؤلف بعرض أنواع الإستدلال على وجود الذات؛ ويرى أنـه لمـا كان لكل حادث مُحدث وُجد بعد العدم وأن هذا الحادث كالأجسام، إنمـا يتم عن طريق إمكان وجود الأجسام لكثرتها أى عدم خضوعها لمبـدأ الضـرورة أو ان حدوثها يرتبط بحدوث الاعراض؛ وينتهى إلى القـول بـأن المؤثـر فـى كـل

هذه الأحوال وفى النهاية هو الله ، وهو الواحد فى ذاته كما سنرى أنـه واحـد فى صفاته وأفعاله وهـو مدبر العـالم ، والعـالم كلـه مـن آثـاره وإلا كـان هـو موجوداً بفعل موجود آخر ، وينتهى إلى القول بأنه واجب الوجود كمـا يؤكـد الفلاسفة وهو موجود ووجوده دائم أزلاً وأبداً خلافاً لرأى الملاحدة .

وينتقل المؤلف إلى الكلام عن الماهيـة الإلهيـة فيرى أنهـا تقـوم بذاتهـا، أى بعينها وتخالف ماعداها من الموجودات . ويرد بهذا على رأى أبـى هاشـم وابـن سينا ، وكذلك فإن الماهيـة ليسـت مركبـة مـن صفـات متكـثرة متعـددة ، وإلا لافتقرت إلى جزئها ، فصفاته تعالى عين ذاته، والله تعالى ليس بمتحيز فى مكـان خلافاً لرأى المجســمة أو المشـبهة ، ولايتحـد اللـه بشـئ خلافـاً لمـا يـراه بعـض الصوفية ، وهو ليس فى جهة ولايتصف بحادث كما تقول الكرامية ، ويستحيل عليه اللذة والألم خلافاً لرأى الفلاسفة فى اللذة العقليـة ، ولايتصـف بلـون ولا طعم وهو تعالى قادر ، أى فعّال لما يريد خلافاً لرأى اتبـاع الأفلاطونيـة المحدثـة من أصحاب نظرية الفيض، وهو عالم أيضاً بعلم محيط بخلاف مـايراه الفلاسـفة كابن سينا مثلا ، وهو تعالى حىّ اتفاقاً وهذا يعنـى صحـة العلـم والقـدرة كمـا يقول الفلاسفة، وكذلك فهو مريد اتفاقاً على غير نسق إرادتنا أو علمنا السـابق للإرادة ، وهو سميع وبصير اتفاقاً ، وهو متكلم اتفاقاً وباقٍ بنفسه وعالم بكـل معلوم وقادر على كل شئ ، وهو يفعـل مـا يشـاء ، ولـه علـم وقـدرة وحيـاة، وليس مريداً بذاته، وإرادته واجبة القدم، وكلامه قديم ، وهو واحد وهو صدق مطلق .

وبينما يرى البعض أنه تعالى لايرى نجد ابـن خلـدون يوافـق الفخـر الـرازى على تفسير الآية ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾[1] بأنـه تعـالى تصـح

---

[1] سورة القيامة، آية: ٢٣.

رؤيته، وقد جوز الكرامية والمشبهة ذلك لأنهم يعتقدون فى وجود الله فى المكان وفى الجهة. أما الرازى فإنه يرى أن الرؤية معلقة على استقرار الجبل، أى جبل موسى فهى ممكنة ، ولو كانت ممتنعة لما طلبها موسى، والآية التى ذُكرت تقطع بصحة هذا الرأى .

ويحاول ابن خلدون إيراد مُلخص كاف لصفات الله عند المتكلمين والفلاسفة ويرد عليهم بالنسبة لجميع هذه الصفات ، ويرى أن هذه الصفات إن وجدت عند الله فهى توجد مع الفارق أو كما يقول المتكلمون توجد بالمماثلة، فالله مثلاً بصير ولكن ليس كإبصارنا ، وسميع وليس كسمعنا ، متكلم ولكن ليس مثل كلامنا . واخيراً ينتهى الرازى إلى القول بأن الله واحد من جميع الوجوه سواء من حيث الذات أو من حيث الصفات .

وينتقل بعد هذا إلى القسم الثالث من أقسام الإلهيات ، وهو الكلام فى الفعل الإلهى. وهنا نجده يركز رده على المعتزلة فيرى أن الله هو الفاعل على الحقيقة وأن الإنسان ليس له الاختيار المطلق ، والله خالق كل شئ ولايُسال عما يفعل وهو الذى يتوجه بإرادته إلى فعل كل كائن . ويقدح الرازى كذلك فى التولد على مايراه المعتزله ويسلم بجواز صدور الكثير عن الواحد ؛ ويرد على قول المعتزلة بأن الحسن والقبح ذاتيان ، ويرى أن هذا مخالف للتكليف الشرعى فالحسن والقبح فى نظره شرعيان أى أنهما يقعان تحت حكم الشرع ، وكذلك فإن القبح والشر ليسا من الله ، ويرفض الرازى كذلك نسبة اللطف والعوض والصلاح والإصلح إلى الله ، وكذلك فهو تعالى لايفعل لغرض خلافاً لرأى المعتزلة. وبالجملة فإن الرازى يرفض إسناد الأفعال تماماً إلى الإنسان ، ويرى أنها تكتسب من الله على رأى الأشاعرة على وجه العموم .

وينتهي هذا الركن بفصل رابع عن أسماء الله، فيشير إلى أن اسم أى شئ إما أن يدل على ماهيته أو على جزء من هذه الماهية، أو على صفتها الحقيقة أو الإضافية أو السلبية أو على مايتركب عنها، فالإسم الدال على ماهية الله تعالى ان كانت معلومة لنا يعتبر جائزاً أى صحيحاً ، وإن كان هذا الإسم مشيراً إلى جزء إلهى فإنه يعد باطلاً أى محالاً لأن الله تعالى لاتتجزأ ذاته إلى أجزاء .

أما الاسم الدال على الصفات الباقية كلها فإنه صحيح وجائز إلى مالانهاية، وهذا يعنى أن اسماء الله إنما تشير أو تدل فى الحقيقة على الماهية الالهية فى تمامها أو فى وجودها الاساسى .

وعلى أية حال فإن ابن خلدون قد حشد جملة من مسائل الفلسفة وعلم الكلام فى هذا الركن، ومنها مشكلة العلم والواحد والذات الإلهية وكثرة الصفات الالهية وتولد الأفعال عند المعتزلة ، وكذلك نظرية المثل عند أفلاطون، مما لم يتعرض له فى مقاله عن علم الكلام .

٥ ـ وأخيراً يستعرض ابن خلدون فى الركن الرابع من الكتاب ملخصاً وافياً فى السمعيات وأقسامها ، وهى النبوات والمعاد والأسماء والأحكام ثم الإمامة. فيذكر فى القسم الأول أى فيما يختص بالنبوات أن المعجزات هى أمر خارق للعادة ، ويرى أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جاءت نبوته صادقة لظهور معجزة القرآن الكريم على يديه، وكذلك لأخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيرته، وأخيراً لإخبار الانبياء المتقدمين والكتب السماوية وآخرها القرآن الكريم. ويرد صاحب "لباب المحصل " على الذين يقدحون فى إعجاز القرآن، ومنهم الدهرية الذين ينكرن الصانع ، والبراهمة ايضاً .

ويرى الفخر الرازى ويوافقه ابن خلدون على ذلك أن الكرامات جائزة، خلافاً لرأى المعتزلة ، بدليل قصة مريم. ويتناول كذلك مسألة العصمة، ويقول إن العصمة هى الامتناع عن فعل القبيح بخاصية فى نفس المعصوم، وهو يرد على الذين جوزوا المعاصى، ورفضوا العصمة بالنسبة للنبى، ويقول إن العصمة تنسب للأنبياء قبل النبوة، ولايكون من بينها مايحسب من الكبائر .

وأخيراً يشير ابن خلدون إلى الأنبياء على أنهم أفضل من الملائكة خلافاً لرأى المعتزلة ، وبالذات القاضى عبد الجبار والفلاسفة ، وأين إذن معنى الآية القائلة ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً ...﴾[1] فهذه الآية تشير إلى إصطفاء الله للأنبياء ، وهى ليست مطلقة فى دعم إصطفاء الأنبياء .

أما من حيث المعاد فان ابن خلدون هو والرازى يردان على منكرى البعث والمعاد ردوداً حاسمة، ويريان أن البعث الروحانى والجسمانى ممكنان ، وذلك قياساً على إمكان إعادة المعدوم .

وفى الجزء الثالث من هذا الركن يتكلم ابن خلدون عن الأسماء والأحكام، ويرى أن الإيمان لغة هو " التصديق بما جاء الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالضرورة" . ويختلف ابن خلدون عن المعتزلة فى هذا الرأى لأنهم يقولون بأن الإيمان أثر من آثار الطاعة؛ وكذلك فيما يقوله السلف من إن الإيمان تصديق وعمل وإقرار ؛ وأما فعل الوجبات عندهم فهو الدين ، أى دين القيمة أى الإسلام ، وأخيراً فإنه يرى ان الإيمان لايزيد ولاينقص خلافاً لرأى المعتزلة والسلف ؛ أما الكفر فهو إنكار ما عُلم بالضرورة عن مجيء الرسول به .

---

(١) سورة آل عمران، آية : ٣٣ .

وينتهى هذا الركن بالكلام عن الإمامة ، وهى إمـا واجبـة عقـلاً علـى الله وإما واجبة علـى الخلـق ، وقـالت المعتزلـة هـى سـمعية وقـالت الخـوارج بإنها لاتجب.

ويعرض ابن خلدون للشيعة : فيرى انها جنس تحته أنواع، ومنهـا الإمامية الإثنا عشرية التى قالت بإمامة على ابن ابى طالب بعـد النبـى (صلـى الله عليه وسلم) ومن بعده الحسن وأخوه الحسين، ثم على زين العابدين، ثـم أبـو جعفر محمد الباقر، ثم جعفر الصادق ، ثم موسى الكاظم، ثم أبو الحسن على الرضى، ثم أبو جعفـر محمـد الجـواد، ثـم علـى الهـادى موسـى، ثـم أبـو محمـد الحسن العسكرى، وأخيراً محمد المهدى المنتظر . ويتسلسل الزيدية مـن الإمـام زيـد بـن على زين العابدين؛ وأما الاسماعيلية فيتسلسلون بداية من إسـماعيل بـن جعفر الصادق .

وينتهـى هـذا الركـن مـن الكتـاب بـإيراد رأى الـرازى فـى الإسـماعيلية إذ يرميهم بالفسق، بـل بـالكفر، لأنهـم يقدحـون فـى الشـرع، ويقولـون بـالقدم؛ وكذلك يرد على بعض مبادئ الشيعة ولاسيما التقية والبدء .

وأخيراً فإنه يمكن أن نخلص من هذا العـرض الموجـز لمؤلـف كتـاب "لبـاب المحصل" إلى مايلى :

١ ــ ان ابن خلدون لم يلتزم فى عرضه لمشكلات علـم الكـلام فـى المقدمـة بمـا أورده فى كتاب "المحصل" للفخر الرازى، ويبدو أنـه كـان يواجـه مواقـف ثلاثة من المفكريـن فـى موجـز المحصـل وهـم الـرازى والطوسـى وأسـتاذه "الآبلى".ولهذا لم يستطع ان يضع بصماته الفكرية الكلامية الأشـعرية علـى هذه الرسالة الموجزة، حيث أننا نلاحظ أنه قد تناول مشكلات فلسفية بحثـه أشرنا إليها فى مواضعها . وكانت السـمة الغالبـة علـى تطـور علـم الكـلام

ودخوله إلى المجال الفلسفى واستفادته من مواقف الفلاسفة كابن سينا مثلاً، فقد جاءت معالجته لمشكلة الإلهيات معالجة فلسفية كاملة. ويتضح هذا فى كلامه على المثل الافلاطونية، وعلى الواجب والممكن، والموجود والمعدوم، وواجب الوجود .

٢ ـ تكلم المؤلف فى المقدمة على التوحيد المطلق بالمعنى الذى أشار إليه المتكلمون، وليس بالمعنى الذى أشار إليه الفلاسفة فى نطاق نظرية الفيض. ويستطرد فى الكلام عن الإلهيات ، فيرى أنها واجبة بالسمع لابالدليل العقلى وحده كما تقول المعتزلة . وكذلك يناقش أيضاً فى المقدمة الذات والصفات، ويرد على موقف المعتزلة بهذا الصدد . ويناقش أيضاً مسألة التولد عند المعتزلة، ومشكلة الإمامة عند الشيعة وعند أهل السنة .

٣ ـ وعلى العموم يتوسع ابن خلدون فى معالجة المشكلات الكلامية عند المبتدعة وأهل السنة والمشبهة أى أصحاب الجهة ، ويرفض كل مواقف هؤلاء، ويسلم فقط بموقف السلف من الذات والصفات كما جاءت فى القرآن ، ثم يعرض للقائلين بالمعانى وللذين قالوا بخلق القرآن ، ويرفض أقوالهم جميعاً ، ويتمسك بالرأى الوسط لابى الحسن الأشعرى فيرفض أراء المشبهة وأراء المعتزلة.

٤ ـ ومما يلاحظ أيضاً أن ابن خلدون لم يستخدم فى مقدمته الأقيسة المنطقية بل استخدم القياس الفقهى فحسب ، بينما نراه يخوض فى لباب المحصل فى كل أنواع الاستدلال من قياس واستقراء بالإضافة إلى قياس الأصوليين. وقد اتضح لنا كيف أن المتأخرين من المتكلمين وهم الذين مزجوا علم الكلام بالفلسفة، إنما يُعزى إليهم فضل التعرض لمشكلات علم الكلام بأسلوب منطقى قياسى .

ولهذا فإننا نرجح كثيراً ما يلى : " إما أن هـذه الرسـالة مشـكوك فـى أمـر نسبتها إلى ابن خلدون، أو أن ابن خلدون قد اسـتمع إلى ملخصهـا مـن شـيخه الآبلي " .

أ.د. محمد على أبو ريان

١٩٩٥/١/١م

ثانياً

مقدمة التحقيق

بقلم الدكتور/ عباس سليمان

أولاً : مبررات التحقيق

نشر هـذا الكتـاب لأول مـرة الأب الأوغسـطينى لوسيانو روبيـو ، أستاذ الفلسفة فى دير الأسكوريال الملكى ؛ وذلـك ضمـن منشورات معهـد مولاى الحسن فى تطوان بدار الطباعة المغربية سنة ١٩٥٢م ، عن هذا المخطوط الفريد. وكان موضوعاً لرسالته فى الدكتوراه من كليـة الفلسـفة والآداب بمدريـد ، إلى جانب ترجمة الكتاب إلى الإسبانية[١] .

ولقد ذكر الدكتور عبد الرحمن بدوى أن " هذه النشرة حافلـة بالأخطـاء ، مما يستدعى الأمر معه إعادة نشره من جديد على أساس هذه المخطوطة نفسها؛ لأنها وهى بخط المؤلف يجب أن تكون وحدها الأساس لنشره "[٢] .

ولما كانت الأمانه العلمية تفرض علينا إعادة النظر فى مثل هذه النشـرات ، ولما كنا نهتم بالبحث والتنقيب عن الأصول الخطية لعلم الكلام الفلسفى ؛ فقـد رأينا ضرورة إخراج هذا الكتاب وتحقيقه تحقيقاً علمياً دقيقاً .

أما عن الأسباب المنهجية التى دفعتنا إلى إعادة تحقيـق هـذا الكتـاب ، فهـى على النحو التالى :

أولاً : الأخطاء اللغوية :

احتـوت النسـخة علـى عـدد غير قليـل مـن الأخطـاء اللغويـة والإملائيـة والطباعية (مع استثناء الأخطاء التى صححها فى نهايتها) :

---

(١) د . عبد الرحمن بدوى : مؤلفات ابن خلدون ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٢م . ص : ٨ .

(٢) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١	١٠	اعدَّها	أعُدَّها
١٤	٨	خطأه	خطؤه
١٥	١٧	الإلاهيات	الإلهيات
٢١	٦	كالمتضائفين	كالمتضايفين
٢١	١١	والتحصيص	والتخصيص
٢١	١٤	رسول	الوسول
٢٣	٤	خطأى	خطئي
٢٨	٥	المتساوين	المتساويين
٢٩	١	ومحلٌ	ومحلُّ
٢٩	٤	عروّها	عرّوها
٣٠	٥	فآفيدوا	فأفيدوا
٣٠	١١	إختلافها	اختلافها
٣١	٤	للحياط	للخياط
٣١	١٣	لاكن	لكن
٣٤	٩	ثابثة	ثابتة
٤٠	٥	لاجزأها	لأجزائها
٤٢	٦	آضافة	إضافة
٤٢	٨	وآضافته	وإضافته
٤٢	١٧	آضافتيهما	إضافتيهما
٤٦	٨	الآمكان	الإمكان
٤٦	١٢	فموصفها	فموصوفها
٤٧	٦	المصلوق	المسلوق

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٤٧	١٣	أخر	آخر
٤٨	١	الطوم	الطعوم
٤٨	٨	المزائدتان	المزايدتان
٤٨	٨	ماء	ما
٤٨	١١	والحشونة	والخشونة
٤٩	٥	أن	إن
٤٩	١٠	الأضافات	الإضافات
٤٩	١٢	بالعوائض	بالعوارض
٥١	١٥	آصافى	إضافى
٥١	١٥	الدهن	الذهن
٥٢	١	بعلم هو(؟)	بعلمه هو
٥٢	١	عن علم بالآخر	عن علم بالآخر
٥٥	٥	آسناد	إسناد
٥٥	٩	الخروف	الحروف
٥٦	٣	بالمرءى	بالمرئى
٥٦	٧	جاعلة	جاعله
٥٧	١٢	حلافا	خلافاً
٦٠	١١	بالمختلقات	بالمختلفات
٦٠	١٤	الأخر	الآخر
٦٢	٢	والأخر	والآخر
٦٢	٦	والظهر	والظهور
٦٢	١١	تعشقها	وتعشقها

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٦٢	١٥	بالآختيار	بالاختيار
٦٢	١٦	معد(؟)	مُوَتِّر
٦٣	٥	بمبدإ	بمبدأ
٦٤	٦	واجبا	واجبٌ
٦٥	٨	إتفاقا	اتفاقا
٦٦	٥	وثحن	وثخن
٦٦	٦	بساط	بساطة
٦٦	١٢	لآمكانها	لإمكانها
٦٧	٤	متماثل	متماثلة
٦٧	١٠	جزءية	جزئية
٦٨	١١	إحتجوا	احتجوا
٦٨	١٣	البعدى	مابعد
٦٨	١٤	ومرءية	ومرئية
٦٩	١	المرءى	المرئى
٧٠	١٥	لآمكانه	لإمكانه
٧٢	٣	الطبيعين	الطبيعيين
٧٤	١٥	الشيان	الشيئان
٨٠	٢	أبوية	أبويه
٨٣	٨	الجزئين	الجزءين
٨٣	٩	علماء	علما
٨٤	١٠	ناولها	نُوَوِّلُها
٨٥	٢	الصلواة	الصلاة

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٨٥	٧	إنتفاء	انتفاء
٨٦	٧	ب	أ
٨٦	١٤	ج	ب
٨٦	١٦	د	ج
٨٨	١٣	نقصى	نقصٍ
٨٨	١٤	حطابى	خَطَابيٌ
٩٠	١	السموية	السماوية
٩١	٥	ولم سلم فمورد(؟)	ولو سلم فمورد
٩٢	١٢	فهو أمرناه	فهو آمِرٌ نَاهٍ
٩٦	٨	علمية	عالمية
٩٨	٦	محرك	متحرك
١٠١	٨	الأبصار	الإبصار
١٠١	١١	الانطاع	الانطباع
١٠١	١٥	مرءىّ	مرئىّ
١٠١	١٦	احديهما	إحداهما
١٠٣	٢	الأدراك	الإدراك
١٠٧	٧	الملائمة	الملاءمة
١٠٧	٧	وضديهما	وضداهما
١٠٨	٧	الملائمة	الملاءمة
١٠٩	٩	الكّل	الكلّ
١١٠	٥	إسم	اسم
١١١	٢	والأول	الأول

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١١٢	١٥	فتحسن	فيحسن
١١٣	٣	شهدته	شهرته
١١٤	٥	لاخلاق	الأخلاق
١١٤	٦	السياسة	والسياسة
١١٤	٩	مؤبدة	مؤيدة
١١٤	١٣	تأبيد	تأييد
١١٦	١	وإذأتيهم	وأذاتهم
١١٦	٦	فالعتاب	فالعقاب
١١٦	١٢	وأعترافها	واعترافهما
١١٨	١٣	فالأنسان	فالإنسان
١٢٠	١٠	فاحدهما	فإحداهما
١٢٣	٩	اعادة	إعادته
١٢٤	١٦	أحديهما	أحدهما
١٢٥	٥	أن	إن
١٢٦	١٨	العبدات	العبادات
١٢٧	١٤	إحتج	احتج
١٢٩	٧	اسمعيل	إسماعيل
١٣٠	١	والفتى	والفُتْيا
١٣٠	٣	أنه	إنه
١٣٠	٦	لخلاء	لخلا
١٣١	٥	نضاحتان	نضاختان
١٣١	٦	احتياراً	اختياراً

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١٣٢	٢	وخطأه	وخطؤه
١٣٢	١٤	الإئمة	الأئمة
١٣٣	١٠	لاحبر	لاخبر
١٣٣	١٧	إتفاقاً	اتّفَاقاً
١٣٤	٨	خطأه	خطؤه

ثانياً : يلاحظ أن بالنص المنشور جملـة كبيرة مـن التحريفـات والتصحيفـات الناشئة عن عدم الفهم ، وقع فيها المحقق ، وهى على النحو التالى :

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٦	١٤	والشرسام <هكذا> [والبرسام؟]	والبرسام
١٣	٤	وإلاّ بعد(؟) انقطع	وإلاّبَعْدُ انقطع
١٨	١	غير مكتسب ضرورى	ضرورى غير مكتسب
١٨	١٥	وإن	إن
٢٨	١٠	تبنى (؟) الآتية	تبنى الآتية
٣٢	١٧	معلولا(؟) للزوم	معلولا للزوم
٣٥	٨	اذ (؟) العدم	إذ العدم
٦٣	٦	صار (هكذا)	صارت
٨٨	١٥	يجيب (؟) بأن	يجيب بأن
٩٣	١٤	لاتتناهى (؟)	لامتناعه
٩٧	١٣	ثمثيلى (هكذا)	تمثيلى

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٩٧	٨	فثم(؟) علوم	فثم علوم
١٠٨	١٣	الفقر(هكذا) الكافر	الفقير الكافر
١٠٩	٩،١٠	ففم (هكذا) [ففيما؟]	ففيمَ

ثالثاً : يلاحظ أن بالنص جملة من الإضافات يجب حذفها ، لأن الكلام صحيح ليس فيه مناقضة :

رقم الصفحة	رقم السطر	الكلمات المضافة
٣	١٣	المقدمة
٥	١٧	هكذا
٧	١٥	براهين
٧	١٦	البرهان
١٤	٤	البرهان
١٤	٨	البرهان
١٤	١٠	البرهان
١٥	١٠	المقدمة
١٥	١١	1
١٥	١٦	2
١٦	١٥	3
١٧	١٠	4
١٧	١٥	5

رقم الصفحة	رقم السطر	الكلمات المضافة
١٩	١	6
١٩	١٠	7
١٩	١٣	8
٢٠	٢	9
٢٠	٨	10
٢٠	١٠	11
٢٠	١٦	12
٢١	١	المقدمة
٢١	٢	1
٢١	٩	2
٢١	١٤	3
٢٢	٣	4
٢٦	١٠	هكذا
٥٨	١١	لا
٩٩	١	هكذا
١١٠	٤	القسم
١١٠	٩	هكذا
١٢٢	١	هكذا
١٢٧	٦	القسم

رابعاً : هناك عباراتِ وكلمات ساقطة من النص المنشور ، وهي :

رقم الصفحة	رقم السطر	العبارات والكلمات الساقطة
٣٦	١٧	" ولنا أن نقول : الوجوب سلبي لأن اشتراكه لفظي أو معنوي ، وقد بطلا".
٥٠	٩	لحلها
٧٣	٣،٢	تلك
٨٥	٨	لا
١١٦	١٣	في

خامساً : عدم العناية بضبط الآيات القرآنية وتخريجها :

رقم الصفحة	رقم السطر	الآيات (كما وردت في المطبوعة)	التحقق من الآيات
١٨	١٤	" وآتو الزكاة "	" وآتوا الزكاة "
٩٨	١٦	" إنا أرسلنا أزليا "	" إنا أرسلنا نوحاً "
١٠٥	١	"ماذا عليهم لو آمنوا"	"وماذا عليهم لو آمنوا"
١٠٥	٤	قالا " ربنا ظلمنا أنفسنا "	" قالا ربنا ظلمنا أنفسنا"
١١٥	١٦،١٥	" وجدك ضالا "	" ووجدك ضالاً "
١٢٦	٧،٦	" لهم عذاب النار "	ليس هناك آية في القرآن الكريم بهذا اللفظ تخص عذاب قاطع الطريق . وإنما هو قوله تعالى "ولهم في الآخرة عذاب عظيم" ؛ (المائدة، آية : ٣٣)

سابعاً : يخلو النص المنشور خلواً تاماً من التحقيق النقدى القائم على استخدام المنهج العلمى المعمول به فى مجال تحقيق التراث الإسلامى .

ويتضح لنا عدم استخدام المحقق للمنهج العلمى مما يأتى :

(١) يخلو النص من التعليقات على بعض المواضع الغامضة التى تحتاج إلى توضيح وتفسير .

(٢) يخلو النص من التعريف ببعض المفردات اللغوية والمصطلحات الفلسفية والكلامية والعلمية .

(٣) يخلو النص من ترجمة الأعلام الواردة فيه .

(٤) عدم تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وعدم التحقيق منها .

(٥) لم يقم المحقق بعمل الفهارس العلمية اللازمة للنص المحقق .

ومن أجل ذلك ، نقول : إن مثل هذه الأمور التى وقع فيها المحقق كانت السبب المباشر لاضطراب النص وفساد معناه ، وهو الأمر الذى ينتهى بالباحثين إلى فهم النص فهماً خاطئاً . ومن ثم ، يؤدى إلى تكوين آراء باطلة واستنتاجات خاطئة عما يتضمنه النص .لذلك حاولنا إعادة النظر فى تحقيق هذا الكتاب مرة أخرى مستخدمين المنهج العلمى الدقيق ، لكى نستطيع إخراج الكتاب فى الشكل العلمى الذى يليق به .

ثانياً : منهج التحقيق النقدى

كانت خطواتنا الأولى هى استقصاء النسخ الخطية لـ " لباب المحصل " ، والبحث عن أكبر عدد من هذه النسخ ، لدراستها واختيار الأفضل من بينها للمقابلة واستخراج النص المحقق . ولكن لاتوجد من هذا الكتاب إلاّ نسخة وحيدة وفريدة ، لأنّها محررة بخط ابن خلدون نفسه . ومن ثم ، فهى الأساس لنشر هذا الكتاب .

وصف نسخة التحقيق :

وهى النسخة المحفوظة بمكتبة الإسكوريال بمدريد ، ورقمها فى فهرس دارنبور هو ١٦١٤ ، وكان رقمها فى فهرس الإسكوريال القديم الذى وضعه ميخائيل الغزيرى هو ١٦٠٩ . وهذه النسخة فى مجلد ، على الورقة الأولى منها عنوان الكتاب : " لباب المحصل فى أصول الدين ، تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى ، الغنى به عمن سواه ، الراجى عفوه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى ؛ غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين " . (انظر الصورة) .

وتقع هذه النسخة فى (٦٢) ورقة (الورقة صفحتان) ، ومسطرة الصفحة الواحدة (١٥) سطراً تقريباً ، السطر حوالى عشر كلمات . أما الخط فهو مغربى، واضح ، منقوط إلاّ نادراً ، ليس فيه شكل إلاّ قليلاً وبحسب الحاجة الشديدة .

وعلى الكلام ترجيح فى كثير من المواضع وفوقه تصحيح بالقلم نفسه ، مما يدل على أن ابن خلدون نفسه هو الذى أجرى هذه التصحيحات أو التعديلات؛ كما أن فى الهامش إكمالات .

وأما الطرة الأخيرة ــ ففيها تاريخ النسخ : " وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة " .

والناسخ ــ كما ورد اسمه فى نهاية المخطوط ــ هـو : " الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى " . (انظر الصورة) .

وفى الصفحة الأخيرة من المخطوطة أيضـاً كتـب السلطان مـولاى زيدان صاحب هذه المخطوطة تعليقاً خاصاً بابن خلدون هـو : " هـو الإمـام صـاحب التاريخ العظيم ؛ ارتحل من المغرب ، والتقى بتيمور لنك بالشام ، وشنع فيهـم ، فشفعة ، ثم غدربهم بعد ذلك . وكان كثير التنقل كالظل . اسـتكتبه صـاحب ولاية فاس ، ثم تلمسان ، ثم صاحب تونس . ودخل مصر ، وولى بها القضاء، أعنى فى بعض الأعمـال . وكـان لايستقر علـى حالـة . ولـه فـى الأدب اليـد البيضاء ، فغلب عليه الفقه واشتهر به . وله مع ابن الخطيب ، الكاتب المشهور، مكاتبات أدبية أبانت عن سلامة طبعه ، وحدّة ذهنه وقـوة فهمـه ورقـة تخيلـه ، واختصاره هذا لابأس به . وكتب : عبد الله زيدان أمير المؤمنين الحسنى ، خـار الله سبحانه له " . (انظر الصورة) .

الإضافات وهوامش التحقيق :

لعل الإضافات التى قمنا بها فى أثناء تحقيق " لباب المحصل " لاتخـرج فـى جملتها عما هو متبع فى تحقيق المخطوطات عموماً ، ويمكن لنا أن نلخـص هـذه الإضافات فيما يلى :

أولاً : القيام بعمل فواصل ونقط بين العبارات حتى تسـهل القـراءة ، واستبدال (الياء) بالهمزة كما هـو متبـع فـى قواعـد الإمـلاء الآن ؛ نظـراً لأن ابـن خلدون فى أغلب المواضع كان يكتب الهمزة (ياءً) ، كمـا كـان متبعـاً فى عصره .

ثانياً : تبويب " لباب المحصل " ووضع عناوين الأركان فى صفحات مستقلة ، كـى نضفـى علـى العمـل نوعـاً مـن التنظيـم ؛ مـع الإشـارة إلى أن هـذه

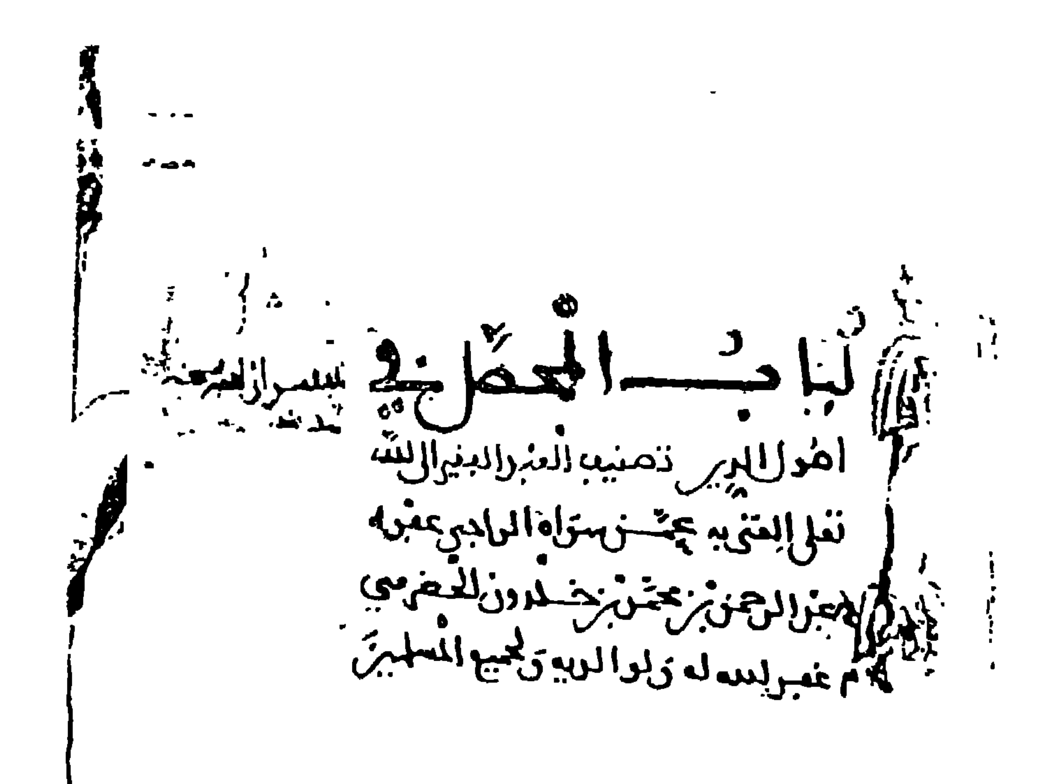
العناوين هي نفسها الواردة في نسخة التحقيق مع بقية الكلمات ، ولكن بقلم أسود ثقيل أو سميك .

ثالثاً : إصلاح الخلل الذى وقع فيه ابن خلدون فيما يتعلق ببعض الكلمات ، وإضافة بعض الكلمات من عندنا فى القليل النادر جداً . وماعدا ذلك فقد أثبتناه كما هو في نسخة التحقيق .

أما الهوامش ، فتحتوى على نوعين من الإشارات ، الأولى : وهى الأرقام وتشير إلى اختلاف قراءتنا للأصل . والثانية : هى الشكل (*) ويشير إلى تعليقاتنا على بعض المواضع والمصطلحات ، وإلى الشخصيات التى تم ترجمتها ، بالإضافة إلى تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية .

نماذج المخطوطة :

على الصفحات التالية نقدم نماذج من المخطوط الذى اعتمدنا عليه فى التحقيق. وقد اخترنا أربع صور فوتوغرافية ، الأولى للورقة التى عليها العنوان ، والثانية للصفحة الأولى من المخطوط ؛ ثم الصفحة قبل الأخيرة والصفحة الأخيرة من المخطوط ، حتى يمكن من خلال هذه الصورة تكوين فكرة صحيحة عن المخطوط .ثم أردفنا ذلك بالرموز المستعملة فى التحقيق ، حتى يسهل الرجوع إليها والتعرف على هذه الرموز فى هامش الصفحات .



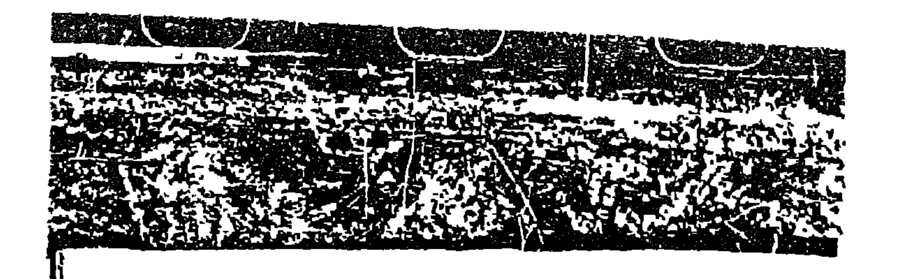
مخطوط مكتبة الإسكوريال بمدريد ، برقم ١٦١٤

الورقة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله

الحمد لله المتفرد بعظمته وكبريائه المتقدس بصفاته
وأسمائه المتنزه عن مشابهة خلقه بقدمه وبقائه أحاط
بكل شيء علما فلا يعزب عنه مثقال ذرة في أرضه وسمائه
ووسعت قدرته الممكنات فلا تبرح عن اختراعه وإنشائه
ودل حدوثها وتخصيصها بوقت الإيجاد على إرادته
وقضائه وأصلي على أهل النفوس القدسية المختصة
بتشريفه واجتبائه خصوصا على سيدنا محمد المصطفى
خاتم أنبيائه وعلى آله وأصحابه وعترته وأوليائه صلاة
دائمة أعدها ليوم لقائه وبعد فإن العلوم
كثيرة والمعارف جمة غزيرة وأشرفها العلم بالله
الذي بان تعالى له بالشهادة وأعظمه له الحسنى وزيادة
لتشوف العلوم إليه ولا يستغنى إلا بها وتتوقف صحتها عليه
ولا يعول عليها ما لم يكن لذلك كان أول مرتقب عند الغاية إليه

الصفحة الأولى من المخطوط



وقد وقع آية الرافضة لشيعتهم مثالين
يقرؤون عليهم منهما أحدا ولى الشيرا بأنه لم يكن
ما ذكروا فالأول ابن الله بيه والثانية المغيرة كلها
لهم فقلنا نتولى أم أخطاء فالأول أنها ملفقة وتقية
تم الكتاب بحمد الله وصلى على محمد نبيه

إلهي أنت المرتجى وعفوك المرجو وعبيدك
الخاطئ مصر يرجو الضراعة الى جنابك واتخذ
الغيرة المنسي تعلم انه فصله بكتابه مصرا
مباهاة ولا مضاهاة بل اشتغالا بالمعايب
لا منه الموصلة الى حضرة فرسلة تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك الهي ما عصمني من
الخطا في كتبته والخلل في ترتيبه فصل من
فضل مولنا انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير
الغافرين

الصفحة قبل الأخيرة من المخطوط



تم من الفراغ من اختصاره عشية يوم
الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين
وخمسين وسبعمائة وكتب مصنفه الفقير
إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي

الصفحة الأخيرة من المخطوط

رموز التحقيق

الأصل : النسخة المحفوظة بمكتبة الإسكوريال بمدريد برقم ١٦١٤ .

( ) : الأرقام الوردة فى اختلاف القراءة .

(*) : التعليقات وترجمة الأعلام وتخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية .

[ ] : عبارة ساقطة من المتن أو فى الهامش .

– : كلمة ساقطة .

+ : كلمة فى الهامش .

ثـالثـاً

لُـبابُ المحصّل فى أصُولِ الدّين

(النـص المحقق)

بسم الله الرحمن الرحيم

صلّى الله على سيدنا محمَّد وآله

أحمد من تفرَّد بعظمته وكبريائه ، وتقدَّس بصفاته وأسمائه ، وتنزَّه عن مشابهة خلقه بقدمه وبقائه ، أحاط بكلّ شيء علما ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة فى أرضه وسمائه ، ووسعت قدرته الممكنات ، فلاتبرح عن إبداعه وإنشائه ، ودلَّ حدوثها وتخصيصها بوقت الإيجاد على إرادته وقضائه .

وأصلّى على أُولى النفوس القدسيَّة المختصّين بتشريفه واعتنائه ، خصوصاً على سيدّنا محمد المصطفى ، خاتم أنبيائه ، وعلى آله وأصحابه وعترته وأوليائه صلاة دائمة أُعدُّها ليوم لقائه .

وبعدُ : فإنَّ العلوم كثيرة ، والمعارف جمَّة غزيرة ؛ وأشرفها العلم الإلهى الذى فاز عالمه بالسعادة ، وأعدَّت له الحسنى وزيادة ، تفتقر العلوم إليه ولايفتقر إليها ، وتعول فى مقدَّماتها عليه ولايعول عليها .

لاجرم كان الأولى صرف عنان العناية إليه ، وإرسال سهم القريحة عليه ، وكانت له مدَّة ـ منذ ركدت ريحه ، وخبت مصابيحه ؛ فلاتجد إلاَّ طالب علم ينيله رئاسة دنياه ، ولايشتغل بأخراه ولا بأولاه ، إلى أن طلع الآن بسمائه شمس نور آفاقه ، ومدَّ على الخافقين رواقه ، وهو سيدّنا ومولانا الإمام الكبير العالم العلاَّمة فخر الدنيا والدين ، حجَّة الإسلام والمسلمين ، غيَّاث النفوس ، أبو عبد اللّٰه محمد بن إبراهيم الأبلى(*) ، رضى اللّٰه عن مقامه ، وأوزعنى شكر

(*) هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد العبدرى التلمسانى الأبلى (٦٨١هـ - ١٢٨٥م ، ٧٥٧هـ - ١٣٥٦م) . شيخ العلوم العقلية فى المغرب لعهد ابن خلدون ، من المعجبين بفخر الدين الرازى ، ومن القائمين بالدور الأكبر فى اشاعة تعاليمه لدى مفكرى المغرب الإسلامى .
والآبلى قد درس المنطق على أبى موسى ابن الإمام ، وجملة من الأصلين ؛ ثم رحل الى -

إنعامه ، شيخ الجلالة وإمامها ، ومبدأ المعارف وختامها ، ألقت العلوم زمامها بيده وملّكته [ماضاهى به كثيراً ممّن قبله ، وقلّ أن يكون][1] لأحد من بعده ، فهى جارية على وفق مُراده ، سائغة له حالتىْ إصداره وإيراده .

فاقتطفنا من يانع أزهاره ، واغترفنا من معين أنهاره ، وأفاض علينا سيب علومه ، وحلانا بمنثور دره ومنظومه ، إلى أن قرأنا بين يديه كتاب "المحصَّل" الذى صنفه الإمام الكبير ، فخر الدين ابن الخطيب(*) ، فوجدناه كتاباً احتوى على مذهب كلّ فريق ، وأخذ فى تحقيقه كلّ مسلك وطريق ، إلا أن فيه إسهاباً لاتميل همم أهل العصر إليه ، وإطناباً لاتعول قرائحهم عليه ، فرأيت ـ بعون اللّه تعالى ـ أن أحذف من ألفاظه مايستغنى عنه ، وأترك منها مالابدّ منه ، وأضيف كلّ جواب إلى سؤاله ، وأنسج فى جميعها على منواله .

- مراكش متوارياً عام ٧١٠هـ ونزل على الإمام أبى العباس بن البناء شيخ المعقول والمنقول والمبرّز فى علم التصوف علماً وحالاً ، فلزمه وأخذ عنه ، وتضلع من علم المعقول والتعاليم والحكمة . (د. عبد الرحمن بدوى : مؤلفات ابن خلدون ، ص:٥ . وانظر: السراج : الحلل السندسية فى الأخبار التونسية، تونس، ١٩٧٠م، جـ٣، ص: ٦١٦-٦٢١) .

(١) + الأصل ، الأصل : مالاينبغى .

(*) هو محمد بن عمر بن الحسين بن على القرشى التيمى البكرى ، أبو المعالى وأبو عبد الله المعروف بالفخر الرازى ، ويقال له ابن الخطيب . ولد فى مدينة الرى فى الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة من الهجرة، وتوفى فى سنة ست وستمائة من الهجرة. ومن مؤلفاته : التفسير الكبير، الأربعين فى أصول الدين، أساس التقديس، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، شرح عيون الحكمة لابن سينا ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، المطالب العالية من العلم الإلهى، ...الخ. (ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق : د. أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة ، بيروت ، ١٩٨٧م . جـ١٣، ص: ٦٠،٦١) .

فاختصرته وهذّبتُه ، وحذو ترتيبه رتبتُه ، وأضفت إليه ماأمكن من كلام الإمام الكبير ، نصير الدين الطوسي(*) ، وقليلاً من بنيات فكرى ، وعبَّرت عنهما بـ " ولقائل(١) أن يقول " ، وسميته "لباب المحصَّل" ؛ فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى ، مشيد القواعد والمبنى . والله أسأل أن يعصمنى من الخطأ فيما كتبتُه ، والخلل فيما نَوَيْتُه(**) . ورتَّبته على أركان : الركن الأوَّل فى المقدَّمات، الأولى فى البديهيات .

(*) هو محمد بن محمد بن الحسن الطوسى، ويكنى بأبى جعفر ؛ وقد عرف الطوسى باسم نصير الدين الطوسى ، ونصير الدين ، والخواجة نصير الدين ، والخواجة نصير الملة والدين . ولد فى يوم السبت، حادى عشر ، شهر جمادى الأولى ، وقت طلوع الشمس سنة ٥٩٧هجرية بطوس؛ وكانت وفاته فى بغداد آخر نهار الاثنين من الثامن عشر من شهر ذى الحجة ، وقت غروب الشمس سنة ٦٧٢هجرية . وقد ترك لنا الطوسى مؤلفات كثيرة جمعت بين مختلف علوم ومعارف عصره . (د. عباس سليمان: نصير الدين الطوسى أول كاتب لقلعة ألموت (دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية ، سنة ١٩٩٠م . ص: ١٨-٢٦) .

(١) الأصل : بولقائل .

(**) توجد بعد ذلك صفحة بيضاء كتب ابن خلدون فى آخرها هذا التنبيه : "يتصل آخر الصفح الأيمن بمقوبه ولاعبرة بالبياض" .

الركـن الأول : فـى المقدمـات

الركن الأول فى المقدمات

الأولى : فى البديهيات

إدراك الحقيقة من حيث هى هى ، لامع اعتبار حكم ، تصور ومعه تصديق. ولاشيء من التصورات بمكتسبٍ لوجهين ، الأول[1] : أن المطلوب إن كان مشعوراً به ، امتنع طلبه لحصوله ، وإلاّ للذُّهول عنه ؛ وإن كان من وجه دون وجهٍ، امتنع لحصول أحدهما والذُّهول عن الآخر . ولقائل أن يقول: ليس المطلوب الوجه .

الثانى[2] : تعريف الماهية ليس بنفسها ، وإلاّ تقدَّم العلم بها على العلم بها، لأنّ المعرّف قبل المعرَّف ؛ ولابالخارج لجواز اشتراك المختلفات فى لازم ، فيتوقّف على معرفة اختصاصه بها دون غيرها فيلزم تصوّرها وهو دور ، وتصّور غيرها ، ولايتناهى .

ولقائل أن يقول : إنّما يتوقف عل الاختصاص فقط ، ويتصوّر الغير مجملاً بتصوّر أنواعه وأجناسه[3] الشاملة المتناهية . ولابمجموع الأجزاء لأنه الأوّل . ولقائل أن يقول : فات الجزء الصوريّ . ولاببعضها ، وإلاّ فيعرّف نفسه ؛ لأنّه بعد تعريفه وغيره . وقد بطل . ولقائل أن يقول : بعد معرفته فقط . ولابما يتركّب منهما ؛ لأنّه يبطل بمامرّ .

---

(١) الأصل : أ .

(٢) الأصل : ب .

(٣) الأصل : أو أجناسه .

قيل : نجد النفس طالبة لتصوّر الملك[1] والروح[2] . قلنا : تفسير اللفظ، أو طلب البرهان على وجودهما ، وهو[3] تصديق .

وقد بَانَ أن التصوّر إمَّا بديهيّ ، أو حسّيّ ، أو وجدانيّ ، أو مايركّبه العقل، أو الخيال منها ، والاستقراء يحققه . والقائلون باكتسابه قالوا : ليس كلّه كذلك، وإلاّ لدار ، أو تسلسل ، بل مايتوقّف عليه تصديق بديهيّ بديهيّ، وغيره محتمل . ولقائل أن يقول : إنما لزم ذلك حيث جعل التصوّر جزء التصديق.

واتّفقوا على أن الكاسب ليس المكتسب ، بل إما مجموع أجزائه وهو الحدّ التام ، أو بعضها المساوى وهو الناقص ، أو الخارج فقط وهو الرسم الناقص ، أو مع الداخل وهو التام .

تذنيبات :

الاولى[4] : البسيط لايعرَّف ، والمركّب يعرَّف ، فإن تركّب عنهما غيرهما عُرّف بهما ، وإلاّ فلا ؛ والمراد التعريف الحدّىّ .

الثانية[5] : يحترز عن التعريف بالمثل والأخفى والعين ، وما لايعرّف إلاّ به، بمرتبة أو مراتب .

الثالثة[6] : يقدّم الأعمّ ، لأنه أعرف .

---

(١) غير واضحة فى الأصل .

(٢) غير واضحة فى الأصل .

(٣) غير واضحة فى الأصل .

(٤) الأصل : أ .

(٥) الأصل : ب .

(٦) الأصل : ج .

وأمّا التصديقات فليس كلّها بديهّياً ، وهو بديهيّ ، ولانظرياً ، وإلاّ لدار أو تسلسل . والبديهيّ منها إما وجدانياً ، وليست مشتركة ، فنفعها قليل ، أو بديهيات ، أو حسيات ؛ وقد اختلف فيها : فجمهور العقلاء أثبتوهما ، وقوم الأوّل فقط ؛ وقوم الثانى فقط ؛ وقوم نفوهما .

أما نفاة الثانى فقالوا : حكمه غير مقبول ، لأنّه يغلط فى الجزئّيات، فإنّ البصر يدرك الصغير كبيراً ، والواحد كثيراً ، والمتحرّك ساكناً ، والعكس فيهما؛ والمعدوم موجوداً ، والمتحرك إلى جهة متحرِّكاً إلى ضدّها ، والمستقيم متنكساً، والوجه طويلاً وعريضاً .

ولقائل أن يقول : كلّه غلط ذهنى ، سببه بُيِّن فى موضعه . وأيضا يجزم ببقاء ماليس بباقٍ ، كاللون عند أصحابنا ، فلعل [الجسم كذلك][1] . ولقائل أن يقول : غلط ذهنى ، لأنّ البقاء وجود الجوهر فى الزمان الثانى ، والحس لايستحضر[2] الزمانين[3] .

وأيضا يحكم فى حالتى النوم والسرسام[4](*) بثبوت ماليس بثابت ، فكذا فى اليقظة والصحة . لايقال : السبب منتف ، لأنا نقول : هو واحد

---

(١) + الأصل ، الأصل : فكذا الجسم ومشطوب عليها .

(٢) الأصل : لايستحضرهما .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : البرسام .

(*) البرسام : علة يُهْذَى فيها . (مجد الدين الفيروز آبادى : القاموس المحيط ، دار المأمون ، الطبعة الرابعة، ١٩٣٨م. مادة : برسم) . أما ابن منظور فيذكر أن هذه العلة تكون فى الصدر ؛ إذ يرى أن الكلمة كأنها معربة، وبِرْ : هو الصدر ، وسام: من أسماء الموت . ويرجّح هذا المعنى على الذى ذكره الفيروز آبادى ؛ لأن العلة إذا كانت فى الرأس يقال سرسام ، وسِرْ هو الرأس. (ابن منظور : لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، جـ٢ ، ص: ٤٦) .

ونفىْ كلها بعد الحصر لايدركه الحسّ . ولقائل أن يقول: إنّما تخيلا شيئاً غفلا معه عن الإحساس .

وأيضاً نرى ماليس بملون ملوناً ، كالثلج والزجاج[1] المدقوق ، لأنّ أجزاءهما شفافة ، وليس فى الزجاج مزاج ليبوسته وصلابته؛ ولايقال[2] : الأجزاء الشفافة ينعكس الشعاع من بعضها إلى سطوح بعض بالاجتماع ، فيحدث البياض ؛ [لأنّا نقول: هذا بيان علّة رُؤْيَته ملوّناً ، فلا يقدح فى الغرض][3] .

ولايدرك الكلّيات ، بل الكلّ والجزء المشاهدين، لاأن الكلّ أُعظم، ولو أدرك جميع الموجود من الكلاّت[*] ، لكن[4] لاتستعمل إلا حقيقيّة ، فلابدَّ من مدركٍ لها ، ومميزٍ خَطَأَه عنْ صوابِه . ولقائل أن يقول : ليس هو إلاّ العقل، وغلطه مذكور فى موضعه .

وأمّا نفاة الأوّل ، فقالوا : هو فرع المحسوسات ، لأنَّ مَنْ فَقَدَ حِسّاً فَقَدَ علماً ، والأصل أقوى ؛ وأيضاً فيدلّ على ضعفه وجوه :

الأوّل : أن المعوّلين عليه ذكروا له أمثلة أربعة : النفى والإثبات لايجتمعان ولايرتفعان ، والكلّ أعظم من الجزء، والأشياء المساوية لشئ واحد متساوية، والجسم الواحد فى زمان واحدٍ لايكون فى مكانين .

والثانيّة: متوقّفة على الأولى ، لأنَّ الكلَّ لو لم يكن زائداً على جزئه ، كان وجود الجزء الآخر وعدمه سواء . ولقائل أن يقول : كون الكلّ

---

(١) الأصل : ولاالزجاج .

(٢) + الأصل ، الأصل : ولقائل أن يقول .

(٣) + الأصل .

(*) يورد ابن خلدون هذه الكلمة جمعاً لكل ، وهو جمع غريب غير موجود فى المعاجم اللغوية .

(٤) الأصل : لاكن .

الجزء[1] وزيادة عين المطلوب . والثالثة كذلك ، لأنّهما لو لم يتساويا ، لخالف الشيء نفسه ، لمساواته مختلفين . ولقائل أن يقول : ليست أجلى من قضيتّها . والرابعة كذلك، لأنّه لو كان في مكانين لما تميّز عن جسمين كذلك ، فوجود (أحدهما كعدمه)[2] . لايقال : العاقل يدركها دون هذه الحجّة ، لأنّا نقول : معناها مقرّر وإن لم يعبّر عنها .

ولقائل أن يقول: لو توقّفت لَما كانت بديهيّة .

وقد لاحَ أنهّا أجلى البديهيّات ، ولذلك تسمّى أوّل الأوائل . ثُمّ أنّها غير يقينيّة لوجوه :

الأول[3] : أنّها متوقّفة على تصوّر العدم، وليس بثابتٍ ، والمتصوّر متميّز ـــ لايقال :في الذهن ، لأنّا نقول: فيكون قسماً من مطلق الثابت وهو قسيمه[*] .

ولقائل أن يقول : الكلام وقع في العدم المضاف ، ولاامتناع في كون القسم قسيما باعتبارٍ. ولايقال : لو لم يكن متصوراً امتنع الحكم بعدم تصوّره، لأنا نقول : فيتعارض دليلان قاطعان على مدلولٍ. ولقائل أن يقول: أقطعني وظهرفيه بأظهر .

الثاني[4] : أن هذا الحكم يستدعي امتيازه عن الوجود ، فله هويّة ويمكن رفعُها وإلاّ انتفى الوجود ، وهو رفع خاصّ، فيكون داخلا تحت العدم المطلق ،

---

(١) الأصل : بجزء .

(٢) الأصل : إحدهما مثل عدمه .

(٣) الأصل : أ .

(*) قسيم الشيء : هو مايكون مقابلاً للشيء ومندرجاً معه تحت شيء آخر، كالاسم، فإنه مقابل للفعل ومندرجان تحت شيء آخر، وهي الكلمة التي هي أهم منهما . (الجرجاني: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م . ص: ٢٢٤) .

(٤) الأصل : ب .

فيكون قسيم العدم قسما منه، هذا خَلْف[*] .

الثالث[1] : لو سلمنا الامتياز، لكن الإثبات والنفى قد يكون المراد منهما ثبوت الشيء فى نفسه أو عدمه فى نفسه، كقولنا" السواد إما أن يكون موجوداً وإما أن لايكون موجوداً " ؛ وقد يكون المراد منهما: ثبوت الشيء لشيء آخر وعدمه عنه، كقولنا: " الجسم إما أن يكون أسود وإما أن لايكون " ؛ لكن لاحقَّ فى مراد كلّ واحد منهما ، " فأول الأوائل" باطل أيضاً .

هذه وجوه عدم الحق فى مراد كل واحد منهما: أما المعنى الأول، فلأنّا إذا قلنا السواد موجود، فإما أن يكون كونه سواداً هو نفس كونه موجوداً، أو مغايراً له؛ والأوَّل باطل، لأنَّ على هذا التقدير كان قولنا " السواد موجود " جارياً مجرى قولنا " السواد سواد " وقولنا " الموجود موجود "، ومعلوم أنه ليس كذلك، لأنَّ الأخير هذر والأوَّل مفيد .

والثانى باطل أيضاً لوجهين: أحدهما لأنّه لو كان السواد مغايرا لموجود فى تلك القضية، ومع ذلك قلنا: " السواد موجود " فهذا إنما جائز لنا لأن واحدا منهما قائم بالآخر، لكن إذا كان الوجود قائما بالسواد ، فالسواد فى نفسه ليس بموجود، وإلا لعاد البحث فيه ولكان الشيء الواحد موجودا مرتين؛ وإذا كان كذلك ، كان الوجود قائما بما ليس بموجود .

(*) هو القياس الاستثنائى الذى يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه . (التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق : د.لطفى عبد البديع، ترجم النصوص الفارسية: د. عبد النعيم محمد حسنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٧٧م . جـ٢، ص: ٢١٩) .

(١) الأصل : ج .

الثاني أنه إذا كان الوجود مغايرا للماهيَّة، كان مسمّى قولنا " السواد " غير مسمّى قولنا " موجود " فإذا قلنا السواد موجود ، بمعنى أن السواد هو موجود، كان ذلك حكما بوحدة الاثنين وهو محال .

وأما المعنى الثاني – يعني: ثبوت الشيء لشيء آخر وعدمه عنه ، كما في قولنا " الجسم إما أن يكون أسود وإما أن لايكون " ـ فلاحقٌ فيه كذلك ، وهذا وجهه : من الظاهر أنّه لايمكن التصديق به ، إلاّ بعد تصور معنى قولنا "الجسم أسود والجسم ليس بأسود" ـ فنقول: إذا قلنا الجسم أسود ، فهو محال من وجهين :

أحدهما : أنه حكم بوحدة الاثنين على ماتقدم تقريره وهو باطل ؛ الثاني: أن موصوفية الجسم بالسواد إما أن يكون وصفا عدميا أو ثبوتيا . الأول محال، لأنّه نقيض اللاموصوفيّة ، وهي وصف سلبيّ ، ونقيض السلب ثبوت ؛ ومحال أيضاً أن يكون أمرا ثبوتيًا ، لأنّه على هذا التقدير ، إما أن يكون نفس وجود الجسم والسواد ، وإما أن يكون مغايرا لهما ؛ والأوّل محال، لأنّه ليس كل مَنْ عقل وجود الجسم ووجود السواد ، عَقَلَ كون الجسم موصوفا بالسواد ؛ والثاني أيضا محال ؛ لأن موصوفيَّة الجسم بالسواد ، لو كانت صفة زائدة ، لكانت موصوفية الجسم بتلك الصفة زائدة عليها ولزم التسلسل وهو محال[*] .

الرابع[1] : أن العلم بأن النفي والإثبات لايجتمعان ولايرتفعان موقوف على هذه القضيَّة : الشيء إما أن يكون وإما أن لايكون ؛ ثم هذه القضيَّة ليست يقينيَّة ، فالأوَّل غير يقينيّ كذلك .

(*) التسلسل المحال : هو عبارة عن ترتب أمور غير متناهية مجتمعة في الوجود والترتيب، سواء أكان الترتيب وضعياً أم عقلياً . (التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون، جـ٤، ص : ٣٥) .

(١) الأصل : د .

بيان الثاني ، يعني : أنَّ القضيَّة ،" الشيء إما أن يكـون وإمـا أن لايكـون " ليست يقينيَّة . سلمنا تصور هذه القضيَّة بأجزائها ، لكن لانسلم عـدم الواسطة

وبيانه من وجهين :

الأوَّل[1] : أن مسمى الامتناع إما أن يكـون موجـودا أو معدومـا أو لاموجـودا ولامعدومـا ؛ لاجـائز أن يكـون موجـودا ، وإلا لكـان الموصـوف بـه موجـودا لاستحالة قيـام الموجـود بـالمعدوم ؛ ولوكـان الموصـوف بـه موجودا لم يكن الممتنع ممتنعا ، بل إمـا واجبـا أو ممكنـا ؛ ولاجـائز أن الامتناع يكون معدوما ؛ لأنه نقيض اللاامتنـاع الـذى يكـون معدومـا لحمله على العدم ؛ ولأنَّه متميز عن الماهيَّات .

لايقال : ثابت فى الذهن لأنه مرّ ؛ ولأنَّ الممتنع ممتنع وجـد الذهـن أو لا ؛ ولأنَّ الذهنّى إمَّا موجود ، فلا يتّصف بالامتناع ؛ أو معدوم ، فكذا صفتُه .

الثانى[2] : أن الآن الصادق فيه على الماهّية مسمَّى الحدوث ـ وهو الخروج مـن العدم إلى الوجود ـ ليسـت فيـه موجـودة ، ولامعدومـة ؛ وإلاَّ صـدق مسماه عليهما وهو يغايرهما ، ولأنَّ الحدوث ثبوتّى ، لعـدم الواسـطة فلا يقوم بالمعدوم .

وله تقرير آخر وهو أنَّها آن انتقالها من العدم إلى الوجود ليست معدومـة ، وإلاَّ فلا انتقال ؛ ولاموجودة ، وإلاَّ بَعْدُ انقطع[*] ، فلابدَّ مـن متوسّـط . وهـذا حال الأقوى ، فما ظنّك بالأضعف ؟

الثانى : أنَّ البديهيَّة تجزم بما يحتمل النقيض ، كجزمنا بأن زيـداً المرئـى قبـل تغميض عينى وبعده هو هو ، وأنَّ هذا الشيخ لم يحدث الآن من غـير أب و أم؛

---

(١) الأصل : أ .

(٢) الأصل : ب .

(*) معناها : وإلاَّ بَعْدُ انقطع انتقالها من العدم إلى الوجود لوجودها فعلاً .

وأنَّ أوانى الدار لم تنقلب فى غيبتى عُلماء مهندسين، ولاأحجارها ذهباً ، وليس تحت رجلى ياقوته من ألف من(*) ؛ ولاالبحار والأودية دماً وأنَّ الكلام المرتب المنظوم صدر من عالمٍ حى فاهم ؛ مع احتمال أن زيداً أُعدم ، ووجود مثله والشيخ حُدث الآن، والأوانى صارت عُلماء ، والبحار دماً ، وأنَّ أقوال المتكلّم وأفعاله يخلقها القادر فى الجماد أو يقتضيها الشكل الفلكىّ الغريب .

لايقال : وجُد كما كان ، لأنّا نقول : عاد إلى حاله .

وكجزمنا بأن هذا ولدى ، ولعلّه جبريل ـ عليه السلام(١) ـ ؛ لظهوره فى صورة دحية(**) ؛ فتطرق التهمة إليها ، فلا يقبل حكمها .

لايقال نظرى، لأنّا نقول: يجزم به الصبيان والمجانين، وليس علمى بأن زيداً هو هذا أضعفَ من علمى بأنَّ الواحد نصف الاثنين .

الثالث : أنَّ الإنسان يجزم بصحّة مقدّمات دليلين متعارضين فى مطلبٍ عقلىّ مع تحّقق الخطأ فى أحدهما وإلاّ اجتمع النقيضان . ولقائل أن يقول : إنما يعجز(٢) عن تعيين موضعه ولم يجزم .

الرابع : أنّا نجزم بصحّة دليل يتبين خطؤه(٣) . ولقائل أن يقول: نظرىّ .

الخامس: لعلها لمزاج أو إلْفٍ عامّين فإنّهما مؤثران فى الاعتقاد .

(*) المنّ : كيل أو ميزان ، وهو رِطْلان ، والجمع أَمْنان .

(١) الأصل : السلم .

(**) هو دِحْية بن خليفة الكلبى أحد صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وكان رسوله إلى هرقل ملك الروم ، وكان جميلاً وسيماً . وكان جبريل (عليه السلام) ـ فى بعض الأحيان ـ يأتى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى صورة دحية الكلبى) .

(يراجع : البخارى : الجامع الصحيح (بشرح السندى) ، دار إحياء الكتب العربية، (طبعة الحلبى)، القاهرة، بدون تاريخ، جـ١، ص : ٩) .

(٢) الأصل : عجز .

(٣) الأصل : خطأه .

لايقال: هى مايجزم به النفس حالة الخلو عنهما ، لأنّا نقول: لايُوجب[1] حصول الخلو من فرضه ؛ ولو وجب فلعلّ مالانشعر به باق فى[2] النفس[3] .

ثم قالوا : إن أجبتم حصل الغرض؛ لأنّ الجزم بها بعد الجواب ، وهو نظرىّ . ولقائل أن يقول: نبين فساد الشبه ولانجيب .

وأمّا نفاتهما فقالوا : ظهر القدح فيهما بكلام الفريقين ، فلابدّ من حاكم، وليس الاستدلال، لأنّه فرعهما فتوقّف . ولايقال : إن أفاد هذا الفساد، فتناقض، وإلاّ سقط ، لأنّا نقول: قولك يفيد الثبوت وقولى النفى .

والصواب أن لايشتغل بجوابهم ؛ لأنّه يفيد غرضهم ، والعلم بأنّ الواحد نصف الاثنين ، والشمس مضيئة لايزول بما ذكروه . وينبغى أن يعذفوا[4] ليفرّقوا بين وجود الألم وعدمه ويعترفوا بالحسيَّات ، وستجئ أجوبة هذه مفصّلة (إن شاء الله تعالى)[5] .

---

(١) الأصل : لايجب ، + الأصل: لايوجب .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) المقصود هو أن يعذفوا أى أن يتركوا القول بإنها بديهيات يقينية .

(٥) غير واضحة فى الأصل .

الثانيـة: فى النظر

مسألة[١] :

النَّظر ترتيب تصديقاتٍ يتوصَّـل بهـا إلى تصديقـات أخـر . وقيـل : تجريـد النفس عن الغفلات ؛ وقيل تحديق العقل نحو المعقول . ثُم المقدّمتان إن كانتا معاً يقينيتين[٢] ، فكذا النتيجة ، وإلاّ فلا .

مسألة[٣] :

النظر المفيد للعلم موجود مطلقاً ، خلافاً للسُّمَنِيَّة[*] وفى الإلهيات[٤] خلافاً لقوم .

لنا : العالم ممكن لأنه متغير ، يعنـى : للزومـه ليقينيتـين . قـالت السـمنية : العلم بأن الحاصل منه علـمٌ ليـس ضروريّـاً ، إذ يحتمـل خلافـه ؛ ولانظريّـاً وإلاّ تسلسل. قلنا : نظرىّ، لأنَّ اللازم عـن الضـرورىّ ضـرورىّ ، والعلـم بالنتيجـة ضرورىّ ، فلاتسلسل .

قالوا : إن كان معلوماً فلاطلب ، وإلاّ فمن أيـن يُعـرَف إذا وُجِـدَ ؟ قلنـا : من التصوّر السابق . قالوا : نجزم بصحتّه ويظهر غلطه . قلنا: معارض بـالحسّ. قالوا: العلم بالمقدّمتين معاً لايحصل ، والواحدة لاينتج . قلنـا: يحصـل كمـا فـى الشرطّية لأنَّ الحكم بلزوم قضيّة لأُخرى مسبوق بتصوّرهما .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) - الأصل .

(٣) الأصل : مسلة .

(*) السُّمَنية : قوم من عبدة الأوثان قائلون بالتناسخ وبأنه لاطريق للعلم سوى الحس . (التهـانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ، ١٩٧٧م . جـ٤ ، ص:٥٢) .

(٤) الأصل : الالاهيات .

قال الآخرون : التصديق مسبوق بالتصوّر، والمتصوّر إما حسيّ أو وجدانى أو عقليّ. قلنا : يتصوّر بحسب العوارض المشركة . قالوا : أظهر الأشياء وأقربها إلى الإنسان نفسه ، وقد اختلف فيها، فما ظنّك بالأخفى والأبعد ؟ قلنا : للعسر لاللتعذر .

مسألة[1] :

العلم بالله تعالى[2] مستغن عن المعلّم ، خلافاً للملاحدة. لنا : العالم له مؤثر ، لأنّه ممكن ، كان المعلّم أو لا . واعتمد جمهور المعتزلة وأصحابنا فى إبطاله[*] على أمرين :

الأول[3] : أنه يفتقر إلى معلّم آخر ويتسلسل .ورُدّ : يحتمل أن ينتهى إلى مَنْ عقله أكمل فيستقل كالنبى والإمام .

الثانى[4] : أنّ العلم بصدقه يتوقّف على العلم بالله لتوقّفه على تصديقه إياه بالمعجزة فيدور . ورُدّ : لانعزل العقل مطلقا، بل لايستقلّ .

قالوا : لو كفى لِمَ اختلف ؟ قلنا : يأتى به صحيحاً ولايضره. قالوا : نرى الإنسان لايحصل علماً إلا بالأُستاذ[5] قلنا: للعسر. ثم عيّنوا الإمام ونبين أنّه أجهل النّاس .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : تعلى .

(*) أى فى إبطال المعلّم .

(٣) الأصل : آ .

(٤) الأصل : بَ .

(٥) الأصل : بأستاذٍ .

مسألة[1] :

الناظر لايكون عالماً بالمطلوب، لأنّه تحصيل الحاصل . لايقال : ننظر فى الشيء بدليل ثانٍ، لأنّا نقول : المطلوب كونه دليلاً ، ولاجاهلاً جهلاً مركّباً ، لأنّه جزم وامتناع الاجتماع إما ذاتى أو لصارف .

مسألة[2] :

النظر واجب ، لوجوب معرفة الله ، وتوقّفها عليه ، وهو مقدور وإلاّ فهو تكليف بما لايطاق . واعتراض: لانسلم إمكان وجوب العلم لأنّ التصديق متوقف على التصوّر وهو ضرورى غير[3] مكتسب[4] لما مر . [فإن كفى فى حصول النسبة فبديهى][5] ، وإلاّ فالحال فى المتوسطة كما فيها وينتهى[6] إلى الضروريّات ؛ فلوازمها ضرورية ، فالتكليف بها لايطاق ، ولو صحّ بطل الدليل.

ولقائل أن يقول : الضرورىّ اللزوم، لااللازم . ولوسُلّم فلا يمكن الأمر بمعرفة الله ، لتوقّفه على معرفة الأمر ، ويدور . ولو سلّم فلم نكلّف بهذه الأدلة، فيكفى التقليد ، أو الظنّ ، والاعتماد على " فاعلم " ضعيف لتسميته علما ، ولأنّه خاصّ واللفظ غير يقينى . ولو سلّم فلعلّ طريقه قول الإمام ، أو الإلهام ، أو التصفية ، ولأنّه لو انحصر خرّج المسلم فى كلّ لحظة عن الدين بسبب مايعرض له ، والشكّ فى مقدّمة يوجبه فى المدلول .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل ، الأصل: ثم الحاصل فان كفى فى النسبة بينهما فبديهى .

(٦) الأصل : وتنتهى .

ولو سلّم فالتكليف بما لايطاق جائز، بل واقع فى جميع التكـاليف، لأنّـه إن علم الله وجوده وجب . وإلاّ امتنع . ولوسُلّم فلعلّ الأمر بالمعرفة مقيَّد ، كقوله تعـالى[1] : " وآتـوا الزكـاة "[2](*) . والجـواب إن[3] أمكـن لكـن التعويـل علـى الظواهر ، كقوله : " قُلِ انْظروا "(**) ، أولى .

مسألة[4] :

وجوب النظر سمعى ، خلافـا للمعتزلـة وبعـض الشـافعية والحنفيَّـة . لنـا : "وماكُنا معذبين"(***) ، ولأنّ فائدة الوجوب الثواب والعقاب ولايجب على اللـه شيء فينتفى ملزومها وهو الوجوب . قالوا : لو لم يثبـت إلاّ بالسـمع ولايصـحّ إلاّ بالنظر لزم إفحام الأنبياء. قلنا : وكذا فى ثبوته بالعقل، لأنّ وجوبـه نظـرىّ، لما مر، فكذا العلم بـه ؛ والمعتمـد أن الوجـوب إنمـا يتوقّـف علـى إمكـان العلـم لاعليه، وهو حاصل .

مسألة[5] :

أوّل الواجبات المعرفة ؛ وقيل النظر المفيد لها ، وقيل القصد إليه ، والخلاف لفظىّ، لأنّ المراد إن كان المقصود بالذات فالأوّل عند من يجوزه ، والثـانى عنـد غيره ، وإلاّ فالقصد .

---

(١) الأصل : تعلى .

(٢) الأصل : الزكوة .

(*) سورة البقرة ، الآية ٤٣ ، الآية ١١٠؛ سورة الحج : الآية ٧٨؛ سورة النور: الآية ٥٦؛ سـورة المزمل: الآية ٢٠ .

(٣) الأصل : وان .

(**) سورة يونس من الآية ١٠١﴿ قل انظروا ماذا فى السموات والأرض ﴾ .

(٤) الأصل : مسـلة .

(***)سورة الإسراء من الآية ١٥ ﴿.... وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾ .

(٥) الأصل : مسـلة .

مسألة[1] :

حصول العلم عقيب النظر ، عادة عند الشيخ أبى الحسن(*) ، وتولّداً عند المعتزلة، ووجوبا[2] عندنا ، لأنّ من علم أنّ العالم متغير والمتغير ممكن، فبالبديهية يمتنع أن لايعلم النتيجة، وليس تولّدا لأنّه ممكن ، فلايقع إلاّ بقدرة الله، والقياس على التذكر لايفيد اليقين ، ولاالإلزام ، لأنّ علّته عندهم لاتوجد هنا ، فإن صحت ظهر الفرق ، وإلاّ منع الأصل .

مسألة[3] :

النظر الفاسد يستلزم الجهل ، خلافاً لجمهور المتكلمين[4] . لنا: اعتقاد أنّ العالم قديم، وأنّ[5] القديم مستغن يوجب اعتقاد النتيجة وهو جهل . قالوا : فنظر المحقّ فى شبهة المبطل يجهله . قلنا : معارض بالعكس ، فإن كان اعتقاد حقيقته هناك شرطاً ، فكذا هنا .

---

(١) الأصل : مسلة .

(*) هو الشيخ الإمام أبو الحسن على بن إسماعيل بن أبى بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله ابن موسى بن بلال بن أبى بُرْدة عامر بن أبى موسى عبد الله بن قيس الأشعرى؛ توفى فى أوائل الربع الثانى من القرن الرابع الهجرى(سنة٣٣٠هـ). وهو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة ، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية . كان معتزليا ثم أعلن توبته من الاعتزال وهاجمه فى كتبه . ومن كتبه: " اللمع " و " الموجز " و " إيضاح البرهان " و " التبيين عن أصول الدين" و " الشرح والتفصيل فى الرد على أهل الإفك والتضليل " و " مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين " ، ويذكر ابن حزم الأندلسى أن كتبه وتصانيفه بلغت خمسة وخمسين مصنفاً . (ابن خلكان : وفيات الأعيان، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت، ١٩٦٨م . جـ٣، ص:٢٨٤-٢٨٦) .

(٢) الأصل : وإيجابا ، + الأصل : ووجوبا .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : اصحابنا ، + الأصل : المتكلمين .

(٥) + الأصل .

مسألة[1] :

التصديقات المستلزمة مطلوباً إن طابقت متعلّقاتها ففكر صحيح، وإلاّ فاسد.

مسألة[2] :

حضور المقدّمتين في الذهن كافٍ في حصول النتيجة ، خلافاً لابن سينا[*]، إذ لابدّ عنده من التفطّن لكيفيّة الاندراج . لنا : إن كان معلوماً مغايراً لهما فمقدّمة لابدّ منها ويعود الكلام . وإلاّ فليس بشرطٍ . ولقائل أن يقول : جزء صوريّ وليس بمقدّمة .

مسألة[3] :

العلم بالدليل ووجه دلالته غير العلم بالمدلول ويستلزمه الأوّل دون الثاني لتوقّفه عليه . ولقائل أن يقول : إنّما يتوقّف على الوجود فقط .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(*) هو الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا . ولد بنواحي بخارى سنة ٣٧٠هـ وتوفي بهمذان سنة ٤٢٨هـ . عمل والده على تثقيفه وتهذيبه منذ نعومة أظافره فأتقن القرآن والأدب وحفظ أشياء من أصول الدين والحساب والهندسة والجبر والمقابلة وهو في العاشرة من عمره . ثم أتقن علم المنطق والفلسفة وبرع في علم الطب . وكان نادرة عصره في علمه وذكائه وتصانيفه، وصنف كتاب " الشفاء " في الحكمة ، و" النجاة " و " الإشارات " ، و "القانون" ، وغير ذلك مما يقارب مائة مصنف مابين مطول ومختصر و رسالة في فنون شتى . وهو أحد فلاسفة المسلمين . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٢، ص: ١٥٧-١٦٢) .

(٣) الأصل : مسلة .

الثالثة : فى الدليل وأقسامه

مسألة[1] :

مايلزم من معرفته العلم دليل ، والظنّ أمارة ، فإن كان عقليين فإنْ حصل اللزوم من الجانب الآخر فاستدلال بالعلة الـمُعيَّنةُ على المعلول المعينّ ، وبه على المطلقة أو المعينة إن ثبت التساوى ؛ أو بأحد المعلولين على الآخر ، وهو مركب منهما ، أو بأحد المتلازمين على الآخر ، كالمتضايفين[*] ، وإلاّ فبالمشروط على الشرط ؛ والسمعّى المحض محال ، لأنّ خبر الغير لايفيد مالم يعلم صدقه والمركّب ظاهر .

مسألة[2] :

الدليل اللفظّى لايفيد إلاّ بتيقن[3] شروط عصمة الرّواة ، [ومعرفة مفردات الألفاظ][4] ، وصحّة إعرابها وتصريفها وعدم الاشتراك والمجاز ، والتخصيص الشخصىّ والزمانىّ والإضمار ، والتقديم والتأخير ، والمعارض العقلىّ الرّاجح لو كان وإلاّ لزم القدح فى النقل لتوقّفه عليه وهى ظَنْيّة ، فكذا النتيجة .

---

(١) الأصل : مسلة .

(*) المتضايفان : هما اللذان لايتصور أحدهما ولايوجد بدون الآخر ؛ أو كما يقول صاحب البصائر "المضاف هو الذى ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره" ولاوجود له سوى مابه يضاف ، أى لايتصور وجوده إلا بتصور وجود شيء آخر مثل : الأبوة والبنوة . (د. عبد الرحمن بدوى: المنطق الصورى والرياضى، وكالة المطبوعات ، الطبعة الرابعة ، الكويت، ١٩٧٧م . ص: ٦٦. وانظر : المعجم الفلسفى، (مجمع اللغة العربية) الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة، ١٩٨٣م . ص: ٤٦) .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

مسألة[1] :

النقل مستند إلى صدق الرسول ، فما توقّف عليه العلم به ، فلايثبت بالنقل. ومايجوز عقلاً يثبت وقوعه به ، إما عاماً كالعاديّات ؛ أو خاصّاً كالكتاب[2] والسنّة ؛ ومالخارج عن القسمين يثبت فى الجملة بهما .

مسألة[3] :

الاستدلال بالعام على الخاصّ قياسٌ ، فى عرف المنطقيين ، وبالعكس استقراء ؛ وبأحد المندرجين تحت وصفٍ على الآخر ، بعد تحقيق أنّه المناط ، قياسٌ فى عُرف الفقهاء ؛ والأوّل أقسام :

أ : أن نحكم بلزوم شيء لشيء ، فيوجب وضع الملزوم وضع اللازم ، ورفع اللازم رفعه تحقيقا للزوم ، ولايوجب العكس شيئاً[4] تجويزاً للعموم .

ب : أن نحصر الشيء فى قسمين فيوجب وضع أيّهما كان رفع الآخر وبالعكس.

جـ : أن نحكم بثبوت الألف أو سلبه على كلّ الباء ، الثابت لكلّ الجيم ، أو بعضه فيتعدّى الحكم إليهما .

د : أن نحكم بثبوت الألف للباء وسلبه عن الجيم فى وقت واحدٍ ، أو دائما فىأحدهما فيتباينا ، وإلاّ اجتمع النقيضان ، لأن دوام أحدهما يكذب الآخر .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : كالكتب .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) + الأصل .

هـ : أن إن يحصل وصفان فى محلّ ، ولايتحققان فـى غـيره ، فنحكـم بالالتقـاء الجزئى .

إلهى تاقت نفسى إلى معرفتك ، واشتاقت إلى لقيـاك ، وخوفـى أنَّ يحجّهـا خطئ[1] وتقصيرى ، فأتضرع إلى جلالك وأسألك أن تهدينى سواءَ السبيل .

---

(١) الأصل : خطأى .

الركن الثاني: في المعلومات

الركن الثاني: في المعلومات

وهي إما موجودة أو معدومة ؛ وتصوّرهما بديهيّ لتوقّف هذا التصديق عليه ، ولأنّ العلم بالوجود[1] جزء من علمي بوجودي البديهيّ . والوجود عين الموجود ، خلافاً لجمهور الفلاسفة والمعتزلة ، وجمع منا .

لنا: فتغاير حقيقتهما فيتّصف المعدوم بالموجود . ولقائل أن يقول: قام بالماهيَّة من حيث هي . قالوا : مقابل النفي الإثبات ، وهو واحد وإلاّ بطل الحصر العقليّ . قلنا: مقابل نفي الماهية تحقّقها . قالوا: مورد التقسيم للواجب والممكن . قلنا: بل الماهيَّة. قالوا نعلم وجود الشيء ثم كونه جوهراً أو عرضاً، فلا يتغيّر . قلنا: فيتسلسل . ولقائل أن يقول : موجود بنفسه .

ولا واسطة بينهما، خلافاً للقاضي[*] وإمام الحرمين[**] أوّلاً،

---

(١) الأصل : به .

(*) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد آبادي، كنيته أبو الحسين، كان قاضيا وأصولياً، وكان شيخ المعتزلة في عصره ، وهم يلقبونه قاضي القضاة ولايطلقون هذا اللقب على غيره . ولي القضاء بالريّ ، ومات فيها سنة ٤١٥هـ = ١٠٢٥م. له تصانيف كثيرة ، منها: المغني، وتنزيه القرآن عن المطاعن ، والأمالي. (الزركلي: الأعلام، الطبعة الثالثة ، جـ٤، ص: ٤٧) .

(**) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيُّويَة الطائي السنبسي، المعروف بالجويني، إمام الحرمين، ولإبنيسابور سنة٤١٩هـ ونشأبها . وكان إمام الأشاعرة في زمانه. صنّف في الفقه وأصوله وأصول الدين والجدل والخلاف وله مصنفات في علوم أخرى. من مصنفاته: "الغياثي"، و "الكافية في الجدل" ، و "الورقات" ،و "الشامل في أصول الدين" .. وتوفي سنة٤٧٨هـ . (انظر : السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود طناحي و د. عبد الفتاح الحلو ، طبعة عيسى البابي الحلبي. جـ٤، ص: ٣٥٠. وانظر أيضاً، الزركلي: الأعلام، جـ٤، ص:٣٠٦) .

والبهشمية(*) ، فإنّهم سَمّوها بالحال، وحدّوها بصفة لموجود لايوصف بوجود ولاعدم. لنا: مانعقله إن كان له تحقّق بوجه مافثابت ؛ وإلاّ فمنفيّ، إلاّ أن تفسّروَهْماً بآخر ويصير البحث لفظياً . ولقائل أن يقول : لانزاع في الثابت والمنفيّ .

قالوا : الوجود زائد ، وليس معدوماً وإلاّ فالشيء عين نقيضه ولاموجوداً، وإلاّ تسلسل . قلنا : مرّ أنّه ليس بزائد ؛ وأيضاً [إنما يتسلسل لوكان المشرك والمميز ثبوتين][1] وامتياز الوجود بأنّ لاشيء معه ، فلاتسلسل .

قالوا: الماهيّات النوعيّة تشرك في الأجناس فإن السواد والبياض يشتركان في اللونيّة وليس الاسم ، لأنّا نجد بينهما مالانجد بين أحدهما والحركة ، لو كان اسمهما واحداً ؛ ولأنّه لايطرد في اللغات بخلاف هذا ؛ وأيضاً فالعلوم متغايرة ونحدّ العلم بما يندرج فيه ، وليس المحدود اللفظ ؛ وأيضاً فالعرضيّة مشتركة بين جميع الأعراض ، وإلاّ لما انقسم الممكن إليه وإلى الجوهر وتختلف من وجه آخر ؛ وليسا موجودين وإلاّ قام العرض بالعرض ولامعدومين بالضرورة .

قلنا: قيام العرض بالعرض أقرب من الواسطة .ولقائل أن يدفع قيام العرض بالعرض بأنّ تلك الأنواع إن اتصّفت بثبوتيّ داخل في مفهومها فجزء؛ أو خارج فلا يلزم قيامه إلاّ بدليل ؛ وإلاّ ، فلايقوم .

(*) البهشمية : هي إحدى فرق المعتزلة ، أتباع أبي هاشم بن الجبائي ، [انظر : الإسفراييني : التبصير في الدين ، تحقيق: محمد زاهد الكوثري ، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٠م . ص:٥٣،١٥) . ويقول الإسفراييني في هذه المسألة (في ص ٥٤ من كتابه) : " واقتدى في ذلك بقول الباطنية حيث قالوا : إن الصانع لامعدوم ولاموجود . وما من ثابت إلا وهو في الحقيقة موجود؛ إذ لاواسطة بين العدم والوجود .... " .

(١) + الأصل .

واستُدلَّ : تشترك في كونه حالاً وتتميَّز بخصوصياتها ، فلهـا حـال أخـرى ويتسلسل . وردَّ: لاتوصف بتماثل ولا اختلاف وأيضاً فنلتزمه .

وأجيب : كلّ أمرين، إن كان المتصوّر من أحدهمـا عـين الآخـر ، تمـاثلا ؛ وإلاَّ اختلفا؛ ولو جوَّزنا الثانى بطل العلم بالصانع والحدوث؛ وأيضا فلا يردّ لأنَّ أحد جزئى الحال أنَّـها غير موجودة .

وأمـا الفلاسـفة فطريقهـم هاهنـا أنَّ الأجنـاس والفصـول المقومـة للأنـواع البسيطة موجودة فى الذهن فقـط . قيـل إن طـابق الخـارج ، عـاد كـلام مثبتـى الحال؛ وإلاَّ فلا يعتبر . ولقائل أن يقول: لااعتبار بالمطابقة وعدمها لأنه تصوّر.

تفريع : اتَّفقوا على أنَّ الحال إما معلَّلة بمعنى قائم بالذات ، أو غـير معللـة؛ وعلى أنَّ لا اختلاف إلاَّ بهـا ، وهـو بـاطل وإلاَّ لصـحَّ علـى الجوهـر أن يكـون عرضاً ، وبالعكس[1] ، ضرورةً ، استواء المتماثلين فى اللوازم ، وأيضا اختصاص ذات مابعضها إمـا لا لأمـر، فـترجح أحـد المتسـاويين[2] ــ طرفـي الممكـن ــ لالمرجح؛ أو لأمر ويعود البحث فـى اختصاصـه بهـا ، إن كـان صفـة، وبصفـة المرجحيَّة إن كانا ذاتا .أما الخصوصيَّة بالذات والاشتراك في الصفة ، فلا يشكل لجواز اشتراك المختلفات فى لازم .

ترتيب[3] : الوجود ، [عند مثبتى الحال منَّا ، نفس الـذات ، وعنـد المعتزلـة صفة][4] ؛ وعليها تبنى الآتية .

---

١) + الأصل .

٢) + الأصل .

٣) الأصل : تنبيه ، ثم يصحح عليها المؤلف بكلمة ترتيب .

٤) + الأصل، أما فى الأصل فإن ابن خلدون يكتب العبارة الآتية ثم يشطب عليها ، وهى: "حال عند القائلين بها، لأنه خلافاً لأصحابنا منهم لأنه عين الموجود " .

وأما المعدومات فنفي محض إن امتنع ثبوتها اتفاقاً، وإن أمكن ، خلافاً لجمهور المعتزلة القائلين بأنّها ذوات وحقائق ، وأن التأثير في جعلها موجودة فقط، وأن عدد كلّ نوع منها غير[1] متناه[2] .

ومحلُّ الخلاف : هل يجوز خلو الماهيَّة عن الوجود؟ . لنا : وجود الشيء عينه، فلا ثبوت دونه . وأيضا تشترك في الثبوت وتتباين بالإشخاص فتتّصف به حال عروّها عنه . ولقائل أن يقول : عن الوجود وهو أخص . وأيضا عددها يقبل الزيادة والنقص ، فهو متناهٍ ولايقولون به . ولقائل أن يقول : إنما يقتضيان التناهي في الموجودات . وأيضا أزلية، والوجود حالٌ فتستغني عن الفاعل . ولقائل أن يقول : لاتستغني هيئة التركيب .

وأيضاً السواد إن كان واحداً ووحدته لازمة ، فلايتعدّد ؛ وإلاّ فإن كان مابه التباين لازماً ، فكلّ اثنين يختلفان بالهويَّة ؛ وإلاّ ، فالمعدوم مورد للصفات المتزائلة[3] ، فكذا محلّ الحركة . ولقائل أن يقول : لايلزم من عدم لزوم مابه التباين خلو الماهيَّة عنه .

قالوا : المعدوم متميّز لأنّه معلوم ، ومقدور ، ومراد ؛ والمتميّز ثابت لاستدعائه التحقّق. قلنا: قولكم المعدوم ثابت منقوض بتصور الشريك، للحكم عليه بالامتناع ؛ وبتصوّر جبل من ياقوت؛ وقيام العَرَض بالجوهر ممتنع عندكم حال العدم؛ وبتصوّر وجودات الماهيَّات المعدومة والجمع بينهما محال؛ وبتصوّر ماهيَّة التركيب وهو اجتماع الأجزاء والتأليف وهو تماسها، وليسا ؛ وبتصوّر المتحركيَّة والساكنيَّة وهي أحوال ؛ فإن أردتم الأعمَ من الممتنع والممكن،

---

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

فمسلم ، ولاينتج لكم ؛ وإلاّ ، فـأفيدوا تصـوّره ، ثـم دليلـه. وقولكـم المعـدوم مقدور فبطل مذهبكم[1] لأنّ الثابت ليس بأثر، وكذا أنّه مراد .

قالوا : الامتناع عدميّ، وإلاّ فالمتّصف به مثله فالإمكان ثبوتيّ لأنّه نقيضــه، فكذا الممكن . قلنا : فبطل قولكم أنّها لاتتغيّر .

وزعموا أن اختلافها بصفات الأجنـاس فقـط ، كالجوهريّـة ، خلافـاً لابـن عياش(*) فى أنّها لا تتّصف بشىء؛ وزعمـوا أنّ صفـات الجواهـر إمـا عـائدة إلى الجملة كالحييّة ومشروطاتها ، أو إلى الجواهر، وهى إما الجوهريّة، أو الوجـود ، أو التحيز التابع للحدوث الصادر عنها بشـرطه ، أو الحصـول فـى الحيز المعلّل وليس له بالأعراض غير المشروطة بالحياة صفـة ؛ أو إلى آحـاد الأعـراض فقـط، لأنّ جملتها لاتعقل ـــ وهى إما العرضية أو القيام أو الوجود .

ثم اختلفوا ، فقال البصرى(**) والشحام(***) الجوهريّة التحيز فتتّصف بهما،

---

(1) + الأصل .

(*) هو أبو إسحق إبراهيم بن محمد عياش، معتزلى وله من الكتب، كتاب " نقض كتـاب ابـن ابـى بشر فى ايضاح البرهان . (ابن النديم : الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، بيروت، ص : ٢٢١) .

(**) هو محمد بن على الطيب، أبو الحسين ، البصرى : أحد أئمة المعتزلة. ولد فى البصرة ، وسكن بغداد، ثم توفى بها سنة ٤٣٦هـ =١٠٤٤م . قـال الخطيب البغـدادى :" لـه تصـانيف وشـهرة بالذكاء والديانة على بدعته" . من كتبه " المعتمد فى أصول الفقه" و" تصفح الأدلـة " و " غـرر الأدلة " و " شرح الأصول الخمسة " كلها فى الأصول ، وكتاب فى " الإمامـة " . (الزركلى: الأعلام ، جـ٧ ، ص :١٦١) .

(***) هو يوسف بن عبد الله بن إسحاق الشحام . وأتباعه " الشحامية " إحدى فرق المعتزلة. كان من صغار أصحاب أبى الهذيل ، ويسميه أبـو الحسـين الملطى على بـن محمـد الشـحام على خلاف ما عليه الجمهور . كان على ديوان الخراج أيام الواثق ، وكـان رئيـس معتزلـة البصـرة فى عصره . مـات سنة ٢٦٧هــ . (الإسـفراين : التبصـير فـى الديـن، ص: ٥١وهامشـها . وانظر: الشهرستانى : الملل والنحـل، تحقيـق: محمـد سيد كيلانـى ، مطبعـة البـابى الحلبـى ، القاهرة، ١٩٧٦م . جـ١ ، ص: ٥٣) .

وبالحصول خلافاً للبصريّ لأنَّ شرطه الوجود . واتفقوا على أن [لاصفة لها][1] بكونها معدومة ، خلافاً للبصرى؛ وعلى أن لاتوصف بالجسمية ، خلافاً للخيّاط[*] ؛ وعلى أن وجود الصانع لايثبت بكونه حياً عالماً [لأنَّ المعدوم يتصف][2] بها[3] وهو عند جمهور العقلاء جهالة وإلاَّ فلا نعرّف وجود المتحرك والساكن . (ولقائل أن يقول: ليست صفات أنفُس)[4] .

وأمَّا الفلاسفة فبعضهم يجوّز تعريها عن الوجودين ، وجمهورهم[5] عن الخارجى فقط. ولاتوصف عندهم ـ من حيث هى ـ بوحدة ولاكثرة ، وإلاَّ فقد اعتبر غيرها . وليست مجعولة ، لأنَّ ما بالغير يرتفع بارتفاعه ، لكن قولنا السواد لايبقى سواداً محال ، لتقرر المحكوم عليه ، فيحصل حال عدمه . ولقائل أن يقول : يتقرر فى الذهن .

وأمَّا الموجودات فتنقسم عند الحكماء ، إلى واجب الوجود[6] لذاته وهو الله تعالى[7] ، وممكن وهو ماعداه . قيل لاوجوب ، وإلاَّ فيغاير الوجود لتغاير

---

(١) + الأصل .

(*) هو عبد الرحيم بن محمد من أصحاب جعفر بن مبشر ، ولعله توفى فى حوالى سنة ٢٩٠هـ . وأتباعه "الخياطية " إحدى فرق المعتزلة. وكتاب " الانتصار " له م+طبوع يرد به على " فضيحة المعتزلة" لابن الراوندى ويبريهم عن كثير مما يعزوه إليهم . وهو كتاب مفيد فى تحقيق ما نسب إليهم وبه يتضح مذهب الرجل أكثر من أى كتاب آخر . (الإسفرايينى: التبصير فى الدين، ص:٥١ وهامشها) .

(٢) + الأصل .

(٣) - الأصل .

(٤) مشطوب عليها فى الأصل .

(٥) + الأصل .

(٦) + الأصل .

(٧) الأصل : تعلى .

المشرك والمميّز ، ولإدراك الفرق بين موجود موجود وموجود واجبٍ . فإمّا أن لايتلازما ، فإن انفك الوجود ، فخلاف الفرض ، أو الوجوب فيحصل النعت بلا منعوت ؛ وإما أن يستلزم الوجودُ الوجوبَ ، فلكل موجود واجب .

وأيضا فهو معلول واجب بعلته فقبله وجوب آخر ، وإما بالعكس، ويدور لافتقار الوجوب إلى موصوفه ؛ وإما كلّ واحد منهما الآخر ويدور . [وليسا معلولى علّة واحدة ، وإلاّ فالمعدوم علة][1] .

لايقال : الوجوب سلبيّ؛ لأنا نّقول : فلا يتأكّد به الوجود، ولأنّه نقيض اللاوجوب العدميّ . ولو سلّم فلايستلزم الوجود ، ولايستلزم لما مّر . وردّ: وجود الشئ عينُهُ . ولقائل أن يقول: الوجود مشكّك[*] فتختلف[2] لوازمه[3] ؛ وأيضا فليس كل لازم معلولا للزوم العلة المساوية معلولها .

ولا إمكان ، لوجوه :

أ : أنَّ الوجود إما عين الموجود ، فقولنا: " السواد يصحّ وجوده " كقولنا: "الموجود يصحّ وجودهُ" ، فإن اتحدا ، أُضيف الشيء إلى نفسه بالإمكان ؛

---

(1) + الأصل .

(*) التشكيك : بالأولوية ، هو اختلاف الأفراد فى الأولوية وعدمها ، كالوجود ، فإنه فى الواجب أتمّ واثبت منه وأقوى منه في المُمكن .
وبالتقدُّم وبالتأخر، هو أن يكون حصول معناه فى بعضها متقدّماً على حُصوله فى البعض، كالوجود أيضاً ، فإن حصوله فى الواجب قبل حُصوله فى المُمكن .
وبالشدّة والضعف ، هو أن يكون حصول معناه فى بعضها أشدَّ من البعض ، كالوجود أيضاً ، فإنه فى الواجب أشدُّ من الممكن . (الجرجانى : التعريفات، ص: ٨٢) .

(2) + الأصل .

(3) + الأصل .

وإلاّ ، فللماهيّة وجودان ؛ " ويصحّ عدمه" ، حكم على الموجود في الحال بالعدم لتقرير الموضوع .

لايقال العدم استقباليّ ، لأنّا نقول: فيستحيل حصوله في الحال؛ لأنه مشروط بزمنه [وفي الاستقبال لامتناع حصول النسبة][1] دون المنتسبين .

ولقائل أن يقول : منتسبه حاصل في الذهن متعلق بالاستقبال . ولو سُلّم فمعناه إمكان صيرورة هويّته ــ وهي وجوده ــ معلومة ؛ وأما غيره ، فيتّصف المعلوم بالوجود .

[وأيضا فالموصوف بالإمكان إما الوجود ، أو الماهيّة ، أو الموصوفيّة ، وأيّا ماكان ، أضيف الشيء إلى نفسه بالإمكان إن كان مفرداً ؛ ويعود البحث إن كان مركّبا][2] .

ب : أنّ الماهيّة لاتخلو عن الوجود والعدم ، وهي مع أحدهما تنافي الآخر وإمكانه .

وقد يقرر[3] بأنّ الممكن إنْ حضر سببه وجب ، وإلاّ امتنع . لايقال: قبول الماهيّة مع الشيء غير قبولها مفردة ، لأنّا نقول : شرطه الخلو عن المنافي ولاتخلو. ولقائل أن يقول : تخلو[4] في الذهن .

ج : أنّه ليس عدميّا ، لأنّه نقيض اللا إمكان ؛ ولاوجوديّا ، وإلاّ فإما واجب [فكلّ الممكن مشروط بوجوده][5] ، وإمّا ممكن ويتسلسل . ولقائل أن

---

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

يقول : ينقطع عند عدم اعتبار ماهيتّه ؛ لأنّها معه ليست إمكانا [ومن حيث هى][1] لاتعتبر .

لايقال : ثابتة فى الذهن ؛ لأنّا نقول : إن طابق الخارج صحّ كلامنا ؛ وإلاّ، فلا يعتبر ، ولأنّ الممكن غير الذهن فلا يحصل وصفه فيه ، إلاّ أن يقال العلم به وليس كلامنا فيه . قلنا : ضرورىّ ، والتشكيك لايستحق[2] الجواب [3] كشُبَهِ السوفسطائيَّة(*) .

خواص الواجب :

أ : أنّه لايجب لغيره، وإلاّ ارتفع بارتفاعه ، ومابالذات لايرتفع .

ب : أنّه لاجزء له ، وإلا احتاج إليه ، فيكون ممكناً .

ج : أنّه ليس جزءاً لغيره ، لأنّه لاعلاقة له به .

د : أنّ وجوده ذاته ، وإلاّ فإن استغنى عنها فليس بصفة ؛ وإلاّ، فله مؤثّر، وليس غيرها ، وإلاّ كان ممكنا ؛ ولا هى ؛ لأنّها حال التأثير موجودة ضرورة ؛ إذ العدم لايؤثر ، وإلاّ بطل العلم بوجود الصانع ؛ فإمّا به فهو شرط نفسه ، أو بغيره فتوجد مرتيّن ، ويعود البحث فيه.

---

١) + الأصل .

٢) + الأصل .

٣) + الأصل .

*) أصل هذا اللفظ فى اليونانية (سوفسيا) وهو مشتق من لفظ " سوفوس " ومعناه : " الحكيم أو الحاذق " . ولقد كان السوفسطائيون طائفةً من المعلمين امتهنوا التدريس ، ولكنهم كانوا متحولين ينتقلون من بلد إلى بلد يلقون سلسلة من المحاضرات وبخاصة فى الخطابة وفن النجاح فى الحياة مقابل أجور يتقاضونها من طلابهم . وكان منهم : بروتاجوراس ، وجورجياس ، وبروديقوس ، وهيبياس ، وانتيفون ، وترائيماخوس . (جميل صليبا : المعجم الفلسفى ، دار الكتاب اللبنانى ـ والمصرى ، بيروت ـ القاهرة . جـ١ ، ص:٦٥٨ -٦٦٠. وانظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم ، بيروت. ص: ٢٦٧) .

واعتُرض : تؤثر من حيث هى كقبول الممكنة. ولقائل أن يفرق بين الفاعل والقابل . وعورض[1] : وجوده معلوم لاماهيتّه . ولقائل أن يقول : ذلك المعلوم فى الذهن .

هـ : أنّ وجوبه ليس زائدا ؛ وإلاّ ، فإنْ تَبِعَ الوجودَ ، كان ممكنا ، فالواجب أولى – وأيضا فقبله وجوب آخر لا إلى أوّل . وإن تبعه صار الفرع أصلاً . واعتُرض : كيفيّته نسبة بين محمول وموضوع فهى متأخرة .

و : أنه واحد ، وإلاّ غاير وجوبهما ماهيّتهما ، فإن لم يتلازما كان اجتماعهما معولاً ، وإن استلزمت الهويّة الوجوب ، فهو ممكن ، أو بالعكس ، فما ليس تلك الهويّة ليس واجباً . واعتُرض : الوجوب سلبىّ ، وإلاّ ، فإما جزء ، أو خارج فبطلان بما مرّ .

وأيضاً فيمتاز عن الثبوتيّات بخصوصيّته ، فاتّصافه بوجوده إمّا واجب فقبله وجوب آخر ، أو ممكن ، فكذا الواجب ، والتعين سلبىّ . وسيأتى . وعورض بأنّ وجود الواجب ووجوبه متغايران ، ويعود التقسيم ولاجواب إلاّ أن اشتراك الوجود لفظىّ ، فكذا الوجوب .

ز : الواجب لفظ مشترك بين مابالذات وما بالغير ، وإلاّ فهو جزء[2] من[3] كلّ واحد منهما ، فإن استغنى عن الغير ، صار موصوفه واجباً، وإلاّ ، فالواجب ممكن لاتّصافه به. وعورض : مورد التقسيم مشترك.

ولقائل أن يقول : لاتستغنى الماهيّة لاستغناء جزئها . ولنا أن نقول : الوجوب سلبى لأن اشتراكه لفظى أو معنوى ، وقد بطلا .

---

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

ح : أنّه واجب من جميع جهاته ، إذ لو اتّصف بما لايكفى فيه ذاته ، لتوقّف على الغير لتوقّفه عليه ؛ وهو بناء على أنّ الإضافات عدميّة .

ط : أنّ عدمه ممتنع ، وإلاّ فيتوقّف على عدم سببه .

ى : أنّ ذاته يجوّز أن تستلزم صفاتٍ واجبة بها ، والوجوب الذاتى والوحدة حصّة الهوية .

خواص الممكن :

أ : أنّه لامحال فى فرض وجوده أو عدمه لذاته[1] .

ب : أنهما بسبب منفصل لاستواء نسبتهما إليه . واعتُرض : أنّ[2] "الاستواء يمنع الترجيح " ليس بالبديهة [للتفاوت بينه وبين الواحد نصف الاثنين][3] ، فما البرهان ؟

وردّ : يمنع[4] الأوّل[5] ، والبرهان أنّه مالم يجب لايوجد ؛ فالوجوب ثبوتىّ لحصوله بعد عدمه ، فله موصوف وليس الممكن ، لعدمه حينئذ ، فهو المؤثر .

ولقائل أن يقول : التفاوت فى التصوّر لا فى الحكم . فعورض بوجوه[6] :

أ[7] : أن المؤثريّة ليست عدميّة لأنّها نقيض اللامؤثريّة ، ولحصولها بعد العدم ، فثبوتها إما فى الذهن فقط ، وهو جهل لعدم المطابقة

---

(١) + الأصل .

(٢) – الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

(٦) + الأصل .

(٧) + الأصل .

ولوجودها قبل الذهن ، فلاتقوم بغير موصوفها ، إلاّ أن يقال العلم بها
وليس المطلوب . ولقائل أن يقول : إنّما الجهل مع اعتقاد المطابقة .

أو فى الخارج ، فإما نفس المؤثّر وأثره ، ولايلزم من العلم بالعالَم وقدرة الله العلم بها ، ولأنها نسبة بينهما فتغايرهما ؛ وإما زائدة عارضة للمؤثر، فتفتقر إليه ويتسلسل ؛ وأيضا فبين كلّ تال ومتْلو مالايتناهى محصوراً ؛ أو جوهر قائم بنفسه فليست نسبة . وأيضا المؤثر إما هذا أو ذاك أو هما ، وعلى كلّ تقدير فهى زائدة .

ب : أن التأثير إما حال الوجود ، وهو تحصيل الحاصل ، أو حال العدم ولاأثر، [فإن كان التأثير عينه فبيّن وإلاّ عاد][1] الأوّل .

ج : أن التأثير إما فى الماهيَّة ، فليس السواد سواداً عند عدم المؤثّر ، وهو ممتنع . لايقال : نعنى : يفنى السواد ، لأنَّا نقول : فيتقرَّر الموضوع أيضاً للحكم بالفناء .

وإما فى الوجود وقد بطل — وإما فى الموصوفيَّة وليست ثبوتيَّة وإلاَّ افتقرت إلى أخرى ويتسلسل؛ وأيضا فتأثيره إما فى ماهيَّتها أو وجودها إلى آخره والعدمىّ ليس أثراً . وردَّت بتوجهها على الضرورىّ ، ككونى فى هذه الساعة وحدوث هذا الصوت . فعورض بافتقار العدم إلى المرجح .

لايقال : علّة العدم عدمُ العلّة ، لأنا نقول : العليَّة ثبوتيَّة ، لأنَّها نقيض اللاعليَّة فموصوفها ثابت ، ولأنَّ المعدوم لايتميَّز ولايتعدد ، فيمتنع جعل بعضه علّة والبعض معلولاً . ولقائل أن يقول : يتميَّز بالإضافات . وردَّ : بأنَّ العدم لايترجَّح ، فلا مرجّح له .

ج : أن أحد الطرفين ليس أولى به ،لأنَّ طريان(*) الطرف الآخر ، إن

---

(١) + الأصل .

(*) الطريان : المجىء أو الإتيان .

أمكن، فوقوعه[1] إما لسببٍ ، فلابدَّ معها من عدمـه . أو لاالسببٍ ، فيترجَّح[2] المرجوح وإلاَّ فهو[3] واجب .

د : أنَّ رجحانه يسبقه وجوب، لأنَّ مالايترجَّح صدوره لايوجد ولايحصل إلاَّ معه كما مرَّ ، ويلحقه وجوب لامتناع عدمه حال وجـوده، وهمـا لازمان للماهيَّة لأجزائها[4] .

هـ : أنه علَّة الحاجة إلى المؤثر ، خلافاً لبعض أصحابنا[5] .

لنا : لو كان الحدوث[6] ، لتأخَّر الشيء عن نفسه لتأخر الشيء عـن نفسـه بمراتب لتأخره عن الوجود وهو عن الإيجاد وهو عن الاحتياج وهو عـن علَّتـه . قالوا : فيحتاج العدم الممكن إلى المؤثر وليس بأثر ـ قلنا : علَّة العدم عدم العلَّة.

و : أنه حال البقاء لايستغنى ، خلافاً لبعض المتكلمين .

لنا : علَّة الاحتياج ضروريَّة اللزوم له . لايقال : يصـير أولى ، لأنـا نقـول: الأولويَّة المغنية عـن المؤثِّـر إن حصلـت حـال الحـدوث ، فـلا تـأثير ؛ وإلاَّ فهـى المفتقر إليها . قالوا : تأثيره إما فى الوجود وهـو تحصيـل الحـاصل ؛ أو فـى أمـر جديد ، فليس الباقى . قلنا : معناه بقاء الأثر لبقاء مؤثِّـره . ولقـائل أن يقـول : أمر جديد، لأنَّه غير الأحداث .

أمـا[7] الممـكن[8] فينقسـم إلى حـال ـ فإن قوَّم محلَّهُ فصورة ـ أو تقوَّم به،

---

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل ، الأصل : فيقع .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : لاجزأها .

(٥) + الأصل ، الأصل : المتكلمين .

(٦) + الأصل .

(٧) + الأصل .

(٨) + الأصل .

فعرض ــ وإلى محلّ، ــ فالمتقوّم هيولى، والمقوّم موضوع ، فهـو أخـصّ ، فعدمه أعمّ ؛ وإلى ماليس واحداً منهما ، ــ فـإن تعلـق بالجسـم للتدبـير ، فنفـس؛ وإلاّ فعقل .

أما العرض فإن اقتضى نسبة ، فإمّا الحصول فى المكان، وهو الأين ؛ أو فى الزمان أو طرفه ، وهو متى ؛ أو المتكرّرة ، وهو الإضافـة ؛ أو الانتقـال بانتقـال المحاط ، وهو الملك ؛ أو أن يفعل وهـو التـأثير أو أن ينفعـل ، وهـو التـأثير، أو هيئة الجسم بنسبة بعض أجزائه إلى بعض ، وإلى الخارج ، وهو الوضع .

وإن اقتضى قسمةً، فكم ؛ فـإن اشـتركت الأجـزاء فـى حـدّ فمتصـل ؛ إن وجدت معـاً فمقـدار؛ ذو بعـد خـطّ ، وذو بعديـن سـطح ، وذو ثلاثـة جسم تعليمى وإلاّ فزمان ؛ وإن لم تشترك فعدد .

وإن لم يقتض شيئاً منهما ، فكيفيّة إما محسوسة أو نفسانيّة أو تهيـؤ للتـأثير والتأثر ، وهو القوّة واللاقـوة ؛ أو للكميـّات المتصلـة كالاسـتقامة والانحنـاء أو المنفصلة كالأوليّة والتركيب .

وأنكر أصحابنا ماعدا الأين والمحسوسة والنفسانيّة . أمّـا النسبيّة فلافتقـار الإضافات إلى محلّ ، فلها إضافة أخرى ويتسلسل ، ولأنّ الله سبحانه ، موجـود مع كلّ حادث، فيتصف بالمعيّة . ولأنّ وجودها غير ماهيّتها ، وإضافته سابقة ، فتوجد قبل نفسها ؛ ولأنّ نسبة الشئ إلى الزمان تفتقـر إلى أُخـرى ويتسلسـل ، وكذا التأثير والتأثر .

احتّج المثبتون بأنّ فوقّيـة السـماء حاصلـة ، وجـد الفـرض أم لا ، وليسـت عدميّة لحصولها بعد العدم ، وإلاّ ، فنفىُ النفـى نفـىٌ ؛ ولانفـس الـذات، لأنّهـا لاتقال بالقياس إلى الغير ، ولاتعدّم بانعدامها .

وسلّمها مُعمَّر(*) والتزم التسلسل ؛ وأورد عليه[1] : كلّ عدد لـه[2] نصفـه، وهو[3] أقلّ من كلّه ، فهـو متنـاه فكـذا ضعفـه ؛ فمنع الأُولى إلا فـى المتنـاهى والثالثة لأنّ معلومات الله أكثر من مقدوراته ؛ وكذا تضعيـف الألفـين والألـف والكلّ يتناهى .

واعـتُرض: فـالمتقدّم والمتـأخّر معـاً لوجـود إضافتيهمـا ؛ وأيضـا تمشـى فـى اتّصاف المعدوم بالموجود ، كالحكم اليوم على الأمس بـالمضى؛ وأيضـا إن أريـد بالوضع الأين والمماسة، فصحيح ؛ وإلاّ، فالعرض الواحـد لايحـلّ فـى المحـالّ . لايقال : قامت به وحدة ، لأنّ الإشكال يعود فى قيامها ، وكذا الملك .

وأما الكميّات فلأنّ السطح نهاية الجسم فهى فناؤه ، وكذا الخط والنقطـة؛ ولأنّه ينقسم بانقسامه ، فيصير جسماً ، والخط سطحاً ، والنقطة خطاً . ولقائل أن يقول : ليست من الأعراض السارية فلا تنقسم فى كلّ جهة .

ولأنّ الزمان يستلزم مُحالات :

أ : أنّ جزءاً مضى وآخر حصل ، فله زمان آخر ويتسلسل .

ب : أنّه إمّا ماض أو مستقبل معدومـان ؛ أو حـال ولاينقسـم وإلاّ فليـس بحال ، فهو الجزء .

(*) هو مُعَمَّر بن عباد السلمى ، أحد المعتزلة (ت٢٢٠هـ) ، ويقـول فيـه الشهرستانى : " هـو مـن أعظم القدرية مزية فى تدقيق القـول بنفـى الصفـات ونفـى القـدر خيره وشره مـن اللـه تعـالى والتكفير والتضليل على ذلك . وانفرد عن أصحابـه بمسـائل : منهـا .... ومنهـا أنـه قـال إن الأعراض لاتتناهى فى كل نوع ، وقال كل عرض قام بمحل فإنما يقوم به لمعنى أوجـب القيـام ، وذلـك يـؤدى إلى التسلسـل ، وعـن هـذه المسـألة سـمى هـو وأصحابـه أصحـاب المعـانى " .

(الشهرستانى : الملل والنحل ، جـ١ ، ص: ٦٥-٦٨).

(١) - الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

ج : أنّه يلزم من فرض عدمه وجوده ، لأنـه بعـده ، فهـو[1] واجـب[2]
ولاشيء من الواجب بمركّبٍ من الحادثات ؛ والصغرى ظاهرة .

د : أنه مقدار مطلق الوجـود ، لأنّـا كمـا نعلـم أنَّ حركـة أمـس والآن موجودان، وحركة غداً ستوجد، نعلم أنَّ الله تعال[3] موجود أمس والآن وغداً ، ولاينطبق المتغير على الثابت .

لايقال : نسـبة المتغير إلى المتغير زمـان ، وإلى الثـابت دهـر ، والثـابت إلى الثابت سرمد ؛ لأنّا دللنا على معنى " كان ويكون" فلايندفع بالعبارات .

هـ : أنّه ــ عندكـم ــ مقـدار امتـداد الحركـة ، وهـو معـدوم ، لعدم حصوله إلاّ بحصول جزئين، فيقـدر الموجـود المعـدوم . ولأنَّ العدد مجمـوع وحـدات ، وهــي عدميّــة، وإلاّ فلهـا وحــدات أخرى ويتسلسـل؛ وكـذا الاثنينيّـة ، وإلاّ ، فـلا تقـوم بكـل واحــدة مـن الوحدتين ، بل تتوزَّع عليهما ، فهى مجموع أمرين فهما الوحدتان.

قالوا : الواحد والإنسان متغايران ، لتغاير المشترك والمميّز ، وليست عدميَّة، وإلاّ ، فالكثرة إمّا عدميَّة وهـى عدمهـا فتكـون ثبوتيَّـة ؛ أو وجوديَّـة ، فليست مجموع العدمات .

وأما كيفيّات الكمّيّات فلعدم مـا تقـوّم بـه ؛ وأمّـا القـوة واللاقـوة ، فـلأنَّ الصلابة تأليف ، واللين عدم الممانعة ، بناء على الجوهر الفرد[*] .

---

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) الأصل : تعلى .

(*) الجوهر الفرد: عبارة عن جوهر لايقبل التجزئة لابالقوة ولابالفعل، (الآمـدى: المبـين فـى شرح معـانى الفـاظ الحكمـاء والمتكلمـين، تحقيـق:د. حسـن محمـود الشـافعى، القـاهرة ، ١٩٨٣م. ص:١١٠) . والمتكلمون يخصصون اسم الجوهر باسم الجوهر الفرد المتحيز الـذى لاينقسـم -

وتنقسم عند المتكلمين إلى قديم لا أوَّل له ، وهـو لـه وهـو اللـه تعـالى[1] ، إلى مُحْدَث له أوَّل ، وهو ماعداه .

قال الحكماء : مفهوم "كان الله فى الأزل" ليس عدمياً لأنـه نقيـض " مـا كان "، ولاعين الـذات ، وإلاّ فـالآن أزل ويلحقـه معنـى "كـان ويكـون" فهـو زمان. قلنا : معناه: لو قدرنا أزمنة بلانهايةٍ ، وجد معهما لافيها ؛ وأيضاً نعقـل القدم والحدوث فى الزمان بلازمانٍ، لامتناع التسلسل، فنعقله فى غيره . ولهما خواص :

أ : أن القديم لايستند إلى المختـار ويسـتند إلى الموجـب ، لأن بعـض أصحابنا جعل عالميَّة اللـه تعـالى[2] معللـة بعلمـه ؛ وأبـو هاشـم[*] الحيّة والموجوديّة والعالِّية والقادريّة معلّلة بالألوهيّة[3] .

ب : ذات الله تعال[4] وصفاتـه قديمـة ، [وأنكـرت المعتزلـة الصفـات، وتلزم أبا هاشم للقول بـالأحوال الخمسـة][5] ؛ والغير حـادث ،

- ويسمون المنقسم جسماً لاجوهراً وبحكم ذلك يمتنعون عن اطلاق اسم الجوهـر علـى المبـدأ الأول.(المعجم الفلسفى، ص:١٥٧) .

١) الأصل : تعلى .

٢) الأصل : تعلى .

(*) هو عبد السلام بن محمد (الجبائى) بن عبد الوهاب ، صاحب فرقة " البهشمية" وهـى إحـدى فرق المعتزلة ، توفى سنة ٣٢١هـ . أبوه أبو على الجبائى مؤسس فرقة " الجبائية " . وقد وضع أبو هاشم ــ كما ذكر أبو الحسين الملطى ــ مائة وستين كتاباً فى الجـدل ، وخـالف أبـاه فـى تسـع وعشرين مسألة ، وأبوه خالف أبا الهذيل فى تسع عشـرة مسـألة. (الإسـفراينى : التبصـير فـى الدين ، ص: ٥٢ ، ٥٣. وانظر : على فهمى خشيم : الجبائيان (أبو علـى وأبـو هاشـم) ، دار مكتبة الفكر ، الطبعة الأولى ، ليبيا ، ١٩٦٨. ص: ٣٠٦-٣١٠) .

٣) الأصل : الاهية .

٤) الأصل : تعلى .

٥) + الأصل .

خلافاً للحرنانيين(*) فى النفس والهيولى والدهر والفضاء. لنا: السمع لأنّ دليل التمانع لايدلّ على نفى قديم عاجز .

قالوا : النفس مبدأ الحياة، وهى حية فاعلة ، والهيولى بالعكس، فلو حدثتا افتقرتا إلى مادة ويتسلسل ؛ والزمان لايعدم لأنّ عدمه بعد وجوده بالزمان ؛ وكذا الفضاء بالبديهيّة ، وإلاّ لما تميزّت الجهات ، وما امتنع فرض عدمه فواجب.

ج : القدم والحدوث ليسا صفتين ، خلافا لابن سعيد(**) فى الأوّل والكراميّة فى الثانى . لنا : لزوم : التسلسل . ولقائل أن يقول: لايتّصف بهما إلاّ الذوات فقط .

د : الحادث غير مسبوق بمادّة ولامدة خلافا للفلاسفة . وقالوا: الإمكان سابق وهو وجودىّ ويغاير صحّة التأثير لتوقّفه عليه ، فله محلّ . قلنا : لايتّصف به فى العدم كما مرّ . قالوا : عدم الحادث قبل وجوده ، وليست عدميّة لعروضها للوجود

(*) الحرنانيون : أو الحرّانيّون ، نسبة إلى مدينة حرّان التى تقع شمالىّ العراق بين الرُّها و رأس العين، كان يسكنها سريانيون ـ وهم أهلها الأصليون ــ وكثير من المقدونيين والإغريق والأرمن والعرب . ولم تنجح الدولة الرومانية فى تنصيرهم ، فسماها رجال الكنيسة مدينة الوثنيين ، ويظهر أن دينهم كان مزيجاً من الديانة البابلية واليونانية القديمة والأفلاطونية الحديثة، حتى كان شأنهم كذلك فى العصر الإسلامى ، وإلى عهد المأمون ، فتسموا ــ إذ ذاك ــ بالصابئة تقيّةً . وكانوا من بعد منبعاً كبيراً من منابع الثقافة اليونانية فى العهد الإسلامى، وتأثيرهم الأكبر فى الرياضيات وخاصة علم الهيئة . واشتهر منهم ثابت بن قرة (٢٢١-٢٨٨هـ) الرياضى الفلكى؛ وابن سنان الطبيب العالم بالظواهر الجوية ، وقد أسلم ؛ وحفيده إبراهيم بن سنان ، وهلال بن إبراهيم الطبيب وحفيده أبو إسحاق الصابىء، والبتّانى أحد المشهورين برصد الكواكب والمتقدمين فى علم الهندسة .. (أحمد أمين : ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة التاسعة ، القاهرة ، ١٩٧٧م . جـ١، ص: ٢٥٦-٢٥٩)

(**) هو عبد الله بن سعيد بن كلاب البصرىّ ، احد شيوخ الاشاعرة .

فموصوفها موجود وهو الزمان . قلنا : فالبارىء تعالى[1] زمانىّ، والزمان لتقدم عدم جزئه على وجوده .

أمّا المحدث فإمّا متحيّز أو حالّ فيه أو لا . وأنكره جمهور أصحابنا لمساواته البارىء تعالى[2] فى الماهيّة . وردَّ بجواز اشتراك المختلفين فى سلب الغير عنهما. أما المتحيّز فجوهر فرد ، إن لم ينقسم ، وإلاّ فجسم وأقلّه جوهران، وعند المعتزلة ثمانية والبحث لفظىّ .

وأما الحالّ فيه فعرض ؛ فإما غير مشروط بالحياة[وهى المحسوسات والأكوان][3] فمنها المبصرات وهى[4] اللّون ، فقيل[5] : الخالص[6] السواد، [والبياض يتخيل من اختلاط الهواء بالأجزاء الشفافة][7] — وقيل: والبياض [كما فى البيض المسلوق[8]][9] .

وقالت المعتزلة : [الخالص هو السواد][10] والصفرة والحمرة والخضرة والضوء ، وليس بجسم، [لاختلاف الأجسام به وبالظلمة][11] وهى شرط وجود اللّون عند ابن سينا ، ورؤيته عندنا ، والظلمة، وليست وجوديّة عند

---

(١) الأصل : تعلى .

(٢) الأصل : تعلى .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : وهو .

(٥) + الأصل .

(٦) الأصل : فالخالص .

(٧) + الأصل .

(٨) + الأصل : المصلوق .

(٩) + الأصل .

(١٠) - الأصل .

(١١) + الأصل .

المحقّقين[1] ؛ لأنّ البعيد يرى مجاور النار وما بينهما ولايراهما المجاور[2] ومنها المسموع وهو الصوت [والحروف وهى كيفيّات][3] إما عارضة له[4] أو حادثة آخر زمان حبس النفس . ومنها الطعوم ، فهى الحرافة(*) والمرارة والملوحة والحلاوة والدسومة(**) والحموضة والعفوصة(***) والقبض والتفاهة(****) .

تنبيه : الحرافة تفعل تفريقاً ، والعفوصة قبضاً، فالمدرك الطعم فقط أو هما .

ومنها الملوس وهو الحرارة والبرودة وليست عدمها ، وإلاّ لم تحس؛ ولانفس الجسم، وإلاّ فالحارّ بارد ؛ والرطوبة ، فإن فسّرت باللاممانعة فعدمية؛ أو بسهولة الالتصاق ، فلا ؛ واليبوسة تقبلها ؛ والثقل والخفة المزايدتان على الحركة؛ لأنّ ثقل ما فى الجو وخفة ما تحت الماء محسوسان . واللين عدم ممانعة الغامز(*****) ، والملاسة استواء وضع الأجزاء ؛ والخشونة بالعكس .

---

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(*) الحَرَافَة : حدّة فى الطعم تُحرِق اللّسان والفم . ويقال : فيه حَرَافَةٌ . (المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية ، مطابع الأوفست بشركة الإعلانات الشرقية ، الطبعة الثالثة ، القاهرة، ١٩٨٥.جـ١ ، ص : ١٧٤) .

(**) الدسومة : هى كيفية صغيرة ملائمة ، والحلاوة أقوى من الدسومة .

(***) العفوصة : هى كيفية غير ملائمة من شأنها التكثيف الشديد ، والعفص ما يقبض ظاهر اللسان وباطنه .. أما القبض فهو ما يقبض ظاهر اللسان فقط .

(****) التفاهة : الأطعمة التفهة هى التى لاطعم لها بحلاوة أو حموضة أو مرارة ، ومنهم من يجعل الخبز واللحم منها . (ابن منظور : لسان العرب ، جـ١، ص : ٣٢٤) .

(*****) الغمز : هو العصر والكبس باليد ، (ابن منظور : لسان العرب ، جـ٢، ص : ١٠١٦) . والمراد بممانعة الغامز عدم قبول الصلب للعصر والكبس .

تنبيـه : قيـل تقـوّم بذواتهـا بعـد مفارقـة المحـالّ ؛ وإبطـال انتقـال[1] العرض[2] يبطله .

ومنها الأكوان ، وهي الحصول في الحّيز الوجـوديّ . وقيـل : ليس الحيّز معدوما ، ولاجوهراً ، وإلاّ فتتداخل أو تماس ، وليس[3] العرض محلاّ .

مسألة[4] :

[الحقّ عندي أنّ الحصول لايعللّ بمعنى][5] آخر[6] ، وإلاّ فإن صحّ وجوده قبله ، واقتضى الاندفاع فاعتماد ، وإلاّ فيحصل في آخـر؛ وإن لم يصحّ ، لزم الدور لتوقف كلّ واحدٍ منهما على الآخر .

مسألة[7] :

الحصـول الأوّل فـي الحيز الثـاني حركـة ؛ وبـالعكس سـكون ؛ والأوّل في الأوّل ليس واحـداً منهمـا ، إلاّ إن قلنـا الحركـة سـكونات والبحث لفظيّ . [وهما موجودان لأنّ][8] تحرُّك الجسم بعد سكونه يستدعي وجودهما .

واعترضه[9] فالفاعليّة كذلـك فيتّصـف القديـم بـالمحدث . وردّ : التغير في الإضافـات لايغيـرّ الـذات . ـــ واعـترض : الـلازم أحدهمـا

---

(١) +الأصل .

(٢) +الأصل .

(٣) +الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) + الأصل .

(٦) – الأصل .

(٧) الأصل : مسلة .

(٨) + الأصل .

(٩) + الأصل .

فقط. وردّ : حقيقتهما الحصول والاختلاف بالعوارض ، وحصول جوهرين فى حيّزين بحيث لايتخللّهما ثالث اجتماع ، وبالعكس افتراق . وقيل : زائدان على الكون . وردّ: بأناّ متى عقلنا جوهرين فى حيّزين عقلناهما .

مسألة[1] :

حركة المحوى بحركة الحاوى عرضيّة .

مسألة[2] :

الأكوان متضادة وإن اقتضت حيّزا معينا ، لأنّها تتماثل، فتضادُّ وقد لاتتعاقب كمقتضى الحصول الأوّل والثالث وما فوقه . وإمّا مشروط بها ومنها الحياة وهى اعتدال المزاج ، أو قوة الحسّ والحركة، خلافا لجمهور أصحابنا وابن سينا . قالوا : صفة بها صحّ أن يعلم ويقدر وإلاّ لما اختصّ بهما . قلنا : فلم اختص بها .

قال [ابن سينا][3] : حياة العضو المفلوج ليست قوة الحس والحركة ، لحلهما ، ولاالغازيّة لبطلانها وحصولها فى النبات . ـــ قلنا : عاجزة عن الفعل فقط ، وغازية النبات نوع آخر .

مسألة[4] :

الموت وجودىّ خلافاً لبعضهم. ـــ لنا :" خلق الموت "(*) . قالوا : معناه قدّر .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) – الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(*) سورة الملك من آية ٢ ﴿ الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ .

مسألة[١] :

الحياة غير مشروطة بالبنية ، خلافاً للمعتزلة والفلاسفة . لنا: القائم بمجموع الأجزاء ليس واحداً ، وجواز قيامها بهذا[٢] متوقف على ذلك، وكذا من الطرف الآخر ، فيدوّر .

ومنها الاعتقادات ، وهى ما يجد الحى من نفسه ويميّزه عن غيره؛ فإن كانت جزما لاتطابق ، فجهل ؛ وإلاّ فإمّا لاعن سبب ، فتقليد؛ أو عن تصوّر الطرفين ، فبديهيّات ؛ أو عن الحسّ فضروريّات أو عن الاستدلال، فنظريّات؛ وإن كانت ترددًا فإمّا على السويّة ، فشك؛ وإلاّ فالراجح ظنّ ، والمرجوح وهم ، ومراتبهما لاتحدّ .

مسألة[٣] :

تصور العلم بديهيّ، خلافاً للأكثر[٤] . ــ لنا: كاشف لغيره وجزء من علمى بوجودى البديهيّ. ولقائل أن يقول : يكشف غيره عن العلم به فلا دور. وقيل : سلبى ــ وردّ : فهو سلب منافيه الوجودىّ، وإلاّ يبطل قولكم فيصدق العالميّة على العدم . وقيل : انطباع ــ وردّ : فالعالم بالحرارة حارّ .

لايقال: صورته ؛ لأنّا نقول : إن لم تساو فلا علم ؛ وأيضاً فالجدار الحارّ عالم . لايقال: ليس من شأنه الإدراك ، لأنا نقول : من شأنه الحصول ، فكذا هو . قالوا : بعض المعلومات ليست فى الخارج

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) + الأصل .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) + الأصل .

ولانفيا . قلنا : فيحصل البحر فى الذهن . وقيل : إضافى بمعنى التعلق وهو الحقّ ، وإما معلول صفة أو بواسطة العالِّمية .

مسألة[1] :

إن فسر العلم بالتعلّق ، فيمتنع تعلق الواحد بمعلومين لعلمنا بعلمه هو ، فكذا مع الذهول عن علمه بالآخر ؛ وإلاّ فيجوز خلافا لبعضهم فى غير المتلازمين .

لنا : نعلم السواد والبياض للعلم بمضادتهما ، وإلاّ ، فهى مطلق المضادة ، وينفكّان لجواز الجهل بأحدهما . ولقائل أن يقول : يمتنع مضادًا .

مسألة[2] :

العلم تفصيلىّ ، لأنّ المعلوم حاصل والآخر مجهول .

مسألة[3] :

العلوم المتعلّقة بالمتغايرات مختلفة ، خلافا لوالِدِى ــ رحمه الله ــ لنا: العلم بالدليل شرط النظر وبالمدلول ينافيه . [ولقائل أن يقول : إنما اختلف بسبب متعلقاته][4] .

مسألة[5] :

العلوم ضروريّة ابتداء ، أو بواسطة ؛ وإلاّ ، فهى جهل الاحتمال الانفكاك .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : مسلة .

مسألة[1] :

لايكون العلم بالفرع ضروريّا وبالأصل كسبيّاً لأنّ الشكّ فيه يُبْطله .

مسألة[2] :

المنافاة بين اعتقاد الضدّين ذاتية لأنّ العلم بوجود أحدهما مشروط بعدم الآخر[3] .

مسألة[4] :

المعدوم عند بعضهم ليس بمعلول لأنّه ليس بمتميّز ـــ قلنا: حكم، فيستدعي تصوّره وأيضا ثابت في الذهن . قالوا : يمتنع تصوّر الشريك لأنّه يفتقر بحلوله. ـ قلنا : الحالّ صورته ولو سلّم فليس بمعدوم صرفا.

مسألة[5] :

عقل التكليف علم ؛ وإلاّ لصحّ الا نفكاك وليس حسّيّا[6] لحصوله للبهائم؛ ولانظريّا ، لأنه شرطه فهو بالوجوب والامتناع .

واعترض : لايقتضي التلازم الاتّحاد ، كالعلّة والمعلول ، ولوسلّم فالنائم والغافل ذاهلان ، فهو غريزة تستلزمها مع السلامة . ومنها القدرة[7] وهي سلامة الأعضاء ، خلافاً للمتكلمين . قالوا : حركتا المختار والمرتعش متميزّتان بصفة . ولقائل أن يقول : هي السلامة .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : مسلة .

(٦) + الأصل .

(٧) الأصل : القدر .

قيل لأصحابنا : الامتياز إمّا قبل الفعل وخَلْق الله له ولاقدرة ، أو معهما ولامكنة من الترك ــ وللمعتزلة إما عند استواء الدواعى ، ويمتنع عندكم ، وإلاّ فالراجح ضرورىّ .

مسألة[1] :

القدرة مع الفعل ، خلافاً للمعتزلة ــ لنا : الفعل معدوم فلا أثر ــ قالوا : لو [لم يكن الإيمان مقدوراً][2] للكافر ، كلّف بما لايطاق ــ قلنا : ويلزمكم الامتناع اجتماعهما عندكم .

لايقال : مأمور بالإتيان فى ثانى زمان ، لأنّا نقول : إن كان التأثير نفس الفعل ، فلا انفكاك ؛ وإلاّ فيعود البحث فى حدوثه ــ قالوا تدخل[3] من العدم إلى الوجود فيكون تحصيل الحاصل . قلنا : كالعلّة والشرط .

ولقائل أن يُعيد الكلام فيهما ــ قالوا : فإمّا قدم العالم أو حدوثها ــ قلنا : الحادث التعلق[4] التنجزىّ وليس فى قدرة العبد .

مسألة[5] :

ولاتصلح للضدين ، خلافاً للمعتزلة ــ لنا : الممكن من هذا غيره من ذاك ، ولأنّ نسبتها إلى الطرفين إما متساوية فلابدّ من مرجح والمؤثر المجموع ، وإلاّ فلا تؤثر فى المرجوح .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) الأصل : مسلة .

مسألة[1] :

العجز عدميّ ، خلافاً لأصحابنا ـ قالوا : ليس أولى من القدرة ـ قلنا : لولا الدليل . ولقائل أن يقول : العجز آفة ، والسلامة عدمها ، فهو وجوديّ . ومنها الإرادة ـ فقيل : علم الحي أو ظنّه بمنفعته ـ قلنا: نجد ميلا زائداً عليه .

وقيل : كراهة الضدّ ـ قلنا : نغفل عنه ، وهي غير الشهوة ، لأنّ شرب الدواء قد لايشتهى .

مسألة[2] :

العزم إرادة جازمة بعد التردّد ؛ والمحبّة إرادة ؛ فمن الله الثواب ، ومن العبد الطاعة وكذا الرضا ـ قيل[3] : ترك الاعتراض .

مسألة[4] :

المنافاة بين إرادتي الضدّين كما في اعتقادهما .

مسألة[5] :

لابدّ من إرادة ضروريّة دفعا للتسلسل فوجب إسناد الكلّ إلى قضاء الله . ولقائل أن يقول : لاتقتضي عدم الواسطة .

---

(١) الأصل : مسلة .
(٢) الأصل : مسلة .
(٣) الأصل : وقيل .
(٤) الأصل : مسلة .
(٥) الأصل : مسلة .

ومنها كلام النفس ، ولم يقـل بـه إلاّ أصحابنـا ؛ لأنّ الأمـر ليـس تخيلّ الحروف لأنها تابعة ؛ ولا الإرادة والعلم والقدرة والحياة لتحقّقهـا دونه . ومنها الألم واللذّة الوجوديّان ، خلافا لابن زكريا(*) فى الثانى.

وقال ابن سينا : إدراك الموافق لذّة ، والمنافى ألم ، كالمعتزلة فـى(١) قولهم(٢) إن كـان متعلّـق الشـهوة والنفـرة ، ولا [قطـع بأنهّـما نفـس الإدراك](٣) .

مسألة(٤) :

تفرّق الاتّصال يوجب الألم عند الفلاسفة ـــ لنـا : عدمـىّ . وزاد ابن سينا سوء المزاج لانعكاس حدّ الألم وهو لفظىّ . ولقائل أن يقول: إذا صحّ الحد فليس لفظيًا . ومنها الإدراكات وهـى غـير العلـم لإدراك التفرقة .

مسألة(٥) :

الإبصار اتّصال الشعاع بالمرئى عند بعضهم ــ لنا : يشوّشه الريح، ولايتّصل بالمساء . ولقائل أن ينقضه بشعاع النّيرَين(*) . وانطبـاع عنـد

(*) هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى ، الطبيب المشهور ، ولد بـالرى ، وتوفـى سـنة ٣١١هـ . درس العلوم الرياضية والطب والفلسفة ، وعنى بدراسة المنطق . لـه تصـانيف كثيرة منهـا : "الحاوى" و "الجامع" ، وكتاب " الأعصاب " ، وكتاب " المنصورى" . (ابن خلكان : وفيـات الأعيـان ، جـ٥، ص : ١٥٧،١٥٨ . وانظـر : د. عبـد اللطيـف محمـد العبـد : أصُـوُل الفكـر الفلسفى عند أبى بكر الرّازى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٧م . ص : ١٣-٤٨) .

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : مسـلة .

(٥) الأصل : مسـلة .

(*) الشمس والقمر .

آخرين ــ لنا : فلانرى الكبير والقرب والبعد ، ولايرد على جاعله شرطا .

مسألة(1) :

ولايجب عند شرائطه المعروفة ، خلافا للمعتزلة والفلاسفة ـــ لنا: نرى الكبير صغير لرؤية بعض أجزائه فقط . وأيضاً رؤية كلّ جزء ليست مشروطة بالأخرى وإلاّ لدار . قالوا : فبحضرتنا جبال ــ قلنا : معارض بالعاديّات . ولقائل أن يقول : جواز الشيء لاينافي القطع بعدمه .

مسألة(2) :

وصول الهواء إلى الصماخ(*) لايعتبر في السمع ، خلافا للفلاسفة(**) والنظام(***) ـ لنا : فلا نسمع من وراء جدار صلب

---

(1) الأصل : مسألة .

(2) الأصل : مسلة .

(*) الصماخ : هو قناة الأذن الخارجية التي تنتهي عند الطبل ، وهو مدخل الصوت . (معجم المصطلحات العلمية والفنية : إعداد وتصنيف : يوسف خياط ، دار لسان العرب ، بيروت ، ص:٣٨٧) .

(**) لان الفلاسفة والنظام يقولون إنه لابد في السمع من وصول الهواء الحامل للصوت إلى الصماخ، وإلاّ فإن الصوت لايُسمع . (د. محمد عبد الهادى أبوريدة : إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٦م . ص : ١٠٦) .

(***) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البلخي ؛ سُمّيَ النظام لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ويبيعها. كان من رءوس المعتزلة؛ طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة. وهو ابن أخت أبي الهذيل العلاّف شيخ المعتزلة، وعنه أخذ الاعتزال. ويعد النظام من أذكياء المعتزلة إلا أنه ظنين متهم كثير الوقيعة في أهل الحديث. وهو أول من =

لتغيّر الشكل ، ولاندرك جهة[1] لمجرد اللمس . [ولقائل أن يقول : لايشرط بقاء الشكل والقياس على اللمس لأيجدى][2] .

مسألة[3] :

الشمّ إما لتكيف الهواء المتّصل بالخيشوم ، أو لانفصال أجزاء لطيفة، أو تعلّق فقط ، كالعلم وهو أضعفها .

وأحكامها أربعة ، أ : لاتنتقل اتّفاقاً ، وإلاّ فهى متحيزة ، واستدلّ: لو جردناها عن غير اللوازم فإن لم تفتقر إلى محلٍّ وجب استغناؤها، وإلاّ فلا إلى مبهم لعدمه فتمتنع مفارقته . وردّ : لايجب أن تحلّ فقط، واحتياج الشخص[4] إلى النوعىّ لايشخصه كالجسم إلى الحيّز . ولقائل أن يقول : احتياج الجسم إلى الحيّز المبهم لا لوجوده .

ب : لايقوم بعضها ببعض ، خلافاً للفلاسفة ومعمر ــ لنا : ليس أولى من العكس . ومحلّها ليس عرضا وإلاّ عاد البحث . قالوا : اللونيّة المشتركة تغاير السواديّة المميزّة ، وليس معلومة لعدم الواسطة فهى قائمة بها . ولقائل أن يقول : قيام جزء بكل .

وأيضا الحلول ليس العرض ، والمحلّ، لوجودهما دونه ؛ ولاعدميًا لأنّه نقيض اللاحلول ؛ فحلوله كالأوّل ويتسلسل . قلنا : مّر الجواب.

– نفى القياس والإجماع . توفى سنة ٢٣١هـ . (الإسفرايينى : التبصير فى الدين ، ص : ٤٣ وهامشها ، انظر : الشهرستانى : الملل والنحل، ص : ٥٤،٥٣) .

(١) الأصل : جهته .

(٢) + الأصل .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : الشخصى .

ج : يمتنع بقاؤها عندنا ، وإلاّ فهو عرض قائم بها . قيل ممنوع ؛ ولو سلّم فيقوم مثله . وأيضا لو جاز فعدمها ليس واجبا ، وإلاّ فالممكن ممتنع ؛ ولا جائزاً ، وإلاّ فسببه إما وجوديّ موجب وهو طريان الضدّ المشروط بعدمه فيدور ؛ أو مختار ، ولابدّ له من أثر وجوديّ فليس إعداما ؛ أو عدميّ وهو انتفاء شرطه الجوهر وهو باق ويعود[1] الكلام في عدمه .

قيل : كما يمتنع في ثاني زمان . ولو سلّم ، فشرطه أعراض لاتبقى ، ولايدفعه إلاّ الاستقراء . قالوا : ممكنة لعينها في الأوّل فكذا في الثاني ، وإلاّ فالممتنع واجب ويلزم[2] نفي الصانع . قلنا: تمتنع لغيرها ثانياً .

د : واحدها لايحلّ في محلّين[3] ، ولافي الأكثر ، خلافا لأبي هاشم في الثاني والتأليف ، ولبعض[4] الفلاسفة . لنا : لوجاز أن يكون الحاصل هنا هناك ، جاز حصول الجسم في مكانين . ولقائل أن يقول: إنما الكلام في محلّين صارا باجتماعهما واحداً . وأيضا فما الفرق بين الاثنين وماعداها ؛ وإحالة صُعوبة التفكيك على المختار أولى.

---

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) الأصل : محلين خلافا .

(٤) + الأصل .

وأما الأجسام، فالنظر إما فى مقوّماتها :

مسألة(١)

أجزاء المركّب حسّاً موجودة بالفعل ، والبسيط إما موجودة أولا ، متناهيّة أو لا؛ والأوّل مذهب جمهور المتكلمين، [والثانى مذهب النظام(*)](٢)، والثالث مردود ، [والرابع مذهب جمهور الفلاسفة](٣).

لنا وجوه :

أ : النقطة وجوديّة للاّتفاق ، وللماسّة بها ؛ ولاتنقسم وإلاّ فليست طرفا ، ولأنّها موضع ملاقاة الكرة للسطح ، فيلزم تضليعها ؛ وهى متحيزة ، أو محلّها [غير منقسم وإلاّ فتنقسم](٤) . ولقائل أن يقول ليست من الأعراض السارية .

ب : الحركة منها حاضر، لأنّ الماضى ما كان حاضراً والمستقبل ما يكون، ولاينقسم وإلاّ فليس بحاضر، فهى مركّبة منه، فكذا المسافة والزمان.

جـ : لو تركّب ممّا لايتناهى لامتنع قطعه بالحركة. لايقال : واحدٌ بالفعل، لأنا نقول : وحدة ما ينقسم ممتنعة لوجوه :

---

(١) الأصل : مسلة .

(*) يناقش د. أبوريدة هذا المذهب فى كتابه عن النظام من خلال اقوال الفلاسفة والمتكلمين المتقدمين منهم والمتأخرين ؛ وينتهى إلى رفض نسبة هذا المذهب للمتأخرين ومنهم الرازى والطوسى ؛ كما ينتهى إلى ان النظام لم يصرح بالقول بوجود أجزاء بالفعل لانهاية لها ، وإنما يؤكد ان النظام أنكر الجزء الذى لايتجزأ ، وأنه فى ذلك وافق الفلاسفة . (أبوريدة : النظام ، ص : ١١٩ ، ١٢٨) .

(٢) + الأصل .

(٣) – الأصل .

(٤) + الأصل .

(أ) : أنّها إمّا نفس الذات، أو من لوازمها، فيمتنع افتراقهما؛ أو عرض فيقبل القسمة لقبول محلّها؛ فإن قامت بها أخرى تسلسل، وإلاّ انقسمت، فكذا المحلّ .

(ب) : أنّ المائين الحاصلين بعد القسمة ليسا حادثين بالبديهة ، ولا أحدهما عين الثانى فكانا معاً .

(ج) : أن مقاطع الجسم متصفة بالمختلفات ، كالنصف والثلث فتتمايز الأجزاء .

قالوا : كلّ متحيّز له جهتان ، فينقسم ؛ وأيضاً لو ركّب منها سطح ، فالمرئىُّ من وجهَيْه غيرُ الآخر ؛ وأيضاً لو ركّب خط من ستة منها ، وتحرك جزء من فوق أحد طرفيه وآخر من تحت الآخر ، تحاذيا فى مُتصل الثالث والرابع فيماس بكلّ واحد من وجهيّه وجه الآخر .

قلنا : تغاير الجهات لايقتضى القسمة كالمركز . ولقائل أن يقول : لم تتغاير جهتاه بل حاذى بجملته .

مسألة[1] :

زعم ابن سينا أنّ الجسم مركّب من الهيولى والصورة ـ وهى معنى التحيّز ـ لقبوله الانفصال والقابل باق ، فليس الاتّصال ولا الجسم لعدمه . قلنا : لم يعدم، والاتّصال الوحدة ، والإنفصال التعدّد ، وهو موردها .

مسألة[2] :

زعم ضرار[*] والنّجار[**] أنّ الجسم مركّب من لونٍ وطعم ورائحة وحرارة

---

(1) الأصل : مسلة .

(2) الأصل : مسلة .

(*) هو ضرار بن عمرو القطفانى ، صاحب مذهب الضرارية من فرق الجبرية . وكان فى بدء أمره تلميذاً لواصل بن عطاء المعتزلى . ثم خالفه فى خلق الأعمال وإنكار عذاب القبر . له نحو ـ

وبرودة ورطوبة ويبوسة . لنا : فتغاير التحيّز لتغاير المشترك والمميّز . ولقـائل أن يقول: إن أريد أنّها جواهر فلايبطله وإلاّ فبالضرورة .

وإما فى عوارضها :

مسألة[1] :

اختلف فى حدوث الأجسام على أربعة مذاهب :

أ : قول جمهور كلّ ملّة أنّـها حادثة ذاتا وصفة .

ب : قول أرسطو[*] وأتباعه بالعكس ، وجسميّة العناصر قديمة بالنوع ، وصـوّر المركّبات بالجنس .

- ثلاثين مؤلفاً . وكان المجلس له بالبصرة قبل أبى الهذيل . (انظر : الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، لجنة التاليف والترجمة ، ١٣٥٦هـ ، ص : ٦٩. الإسـفرايينى : التبصير فى الدين ، ص : ٦٢، ٦٣ . الشهرستانى : الملل والنحل ، جـ١ ، ص: ٩٠ ، ٩١) .

(**) هو الحسين بن محمد النّجار ، صاحب مذهب النجارية ، ويطلق عليهـم الحسينية أيضـاً ، من فرق الجبرية . وكـان يخالف المعتزلة فى القـدر ، ويقـول بالإرجـاء . وأكثر معتزلة الـرى وماحواليها كانوا على مذهبه . كان من أصحـاب المريسى ، نـاظر النظّـام ولـم يفلـح فمـات متأثراً، فتكون وفاته حوالى سنة ٢٣٠هـ . (انظر : الاسـفرايينى : التبصـير فـى الديـن ، ص: ٦١، ٦٢ . الأشعرى : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميـد ، النهضـة المصريـة ، الطبعـة الثانيـة ، القـاهرة ، ١٩٦٩م . جــ١ ، ص : ٢١٦ . الشهرستانى : الملل والنحل ، جـ١ ، ص : ٨٨-٩٠) .

(١) الأصل : مسلة .

(*) أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) : فيلسوف وعـالم موسـوعى ومؤسـس علـم المنطـق وعـدد مـن الفروع الآخـرى للمعرفـة الخاصـة . ولـد فـى سـتاجيرا فـى تراقيـة ، وتربـى فـى أثينـا بمدرسـة أفلاطون. وقد اسس مدرسته الخاصة فى أثينا عام ٣٣٥ ق.م . وقد ترك أرسطو مؤلفات كثيرة فى مختلف العلوم ، بالإضافـة إلى مؤلفاتـه المنطقيـة والفلسـفية . (م. روزنتـال ، ب . يوديـن : الموسـوعة الفلسـفية ، ترجمـة · سـمير كـرم ، مراجعـة : د. صـادق جـلال العظـم ، جـورج طرابيشى،دار الطليعة ، الطبعة الخامسة ، بيروت ، ١٩٨٥م. ص : ١٩ ، ٢٠).

ج : قول قدماء الفلاسفة أنّها قديمة ذاتا فقط .

واختلفوا : فقيل : كانت جسماً ؛ وقيل لا ؛ والأوّلون اختلفوا فقيل : الماء ؛ وقيل: الهواء: وماتحتهما بالتكاثف وما فوقهما بالتلطّف والسموات[1] من الدخان ؛ وقيل : النار؛ وقيل: الأرض، والآخر بالتكاثف أو بالتلطف؛ وقيل: البخار والثقيلان[2] بالتكاثف والخفيفان[3] بالتلطف ؛ وقيل: الخليط ، وهى أجزاء صغيرة لايتناهى من كلّ نوع ، وإذا تحركت ظُنَّ حدوثها؛ وقيل إذا اجتمعت : بناء على الكمون(*) والظهور وإنكار المزاج والاستحالة . وقيل أجزاء جسمانيّة كريّة صلبة ، منقسمة ، وهْماً فقط ، متحركة دائماً ، وتصادفت تصادفاً مخصوصاً فحصل العالّم ومن حركة السماء الامتزاج .

وقيل : النور والظلمة ؛ والآخرون اختلفوا . فقال الحرنانيون الخمسة المتقدّمة ولمّا علم البارئ تعالى[4] أنَّ النفس تتعلّق بالهيولى وتعشقها ، وتنسى نفسها وتطلب اللذة الجسميَّة ركّبها كاملة ، وأفاض عليها عقلا يتذكر به عالَمها ولذته الخالية عن الألم ، فيشتاق إليه وتبقى فى نهاية البهجة والسعادة ولم تبق شبهة ، لأنَّ مخصص الوقت التعلق ، ولم يمكن زوال الشرور الباقية .

---

(١) الأصل : السموات .

(٢) + الأصل.

(٣) + الأصل .

(*) لفظة الكمون تُعد صفة للشئ الكامن ؛ والكمون أى البطون ، ومن هنا فتقابل هذه اللفظة لفظة الظهور ، نظراً لأن الكمون من معانيه البطون والاستتار (الموسوعة الفلسفية العربية ، بإشراف د. معن زيادة ، معهد الانماء العربى ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٨٦م . المجلد الأول ، ص:٦٩٨) . ويرتبط الكمون بأصل التوحيد عند النظام ؛ وتتجلى فيه آثار برهان النظام على وجود الله . (أبوريدة : النظام،ص: ١٥٧) .

(٤) الأصل : تعلى .

لايقال فَلمَ تعلّقت ، لأنّا نقول للمتكلّمين : لأنّها تفعل بالاختيار ؛ وللفلاسفة : لها تصورات مُؤدّية[1] بعضها للآخر حتى تنتهى إلى تصور التعلق .
لايقال علم البارئ الفساد ، فلَم تركها ، لأنّا نقول : علم أن الأصلح عدم التعلق من ذاتها بعلمها ، ولتكسب الفضائل .

وقيل : الأعداد المتولّدة عن الوحدات[2] ، لأن قوام المركّب بالبسيط ، وليس وراء وحدته شيء ، وإلاّ فهو مركّب ؛ وهى قائمة بنفسها ، وإلاّ فليست مبدأ ، فإذا عرض لها الوضع صارت نقطة فإن اجتمعت صارت خطاً ، ثم سطحاً، ثم جسما .

د : لايقوله عاقل وتوقّف جالينوس(*) .

لنا: لوكانت أزليّة فإمّا متحرّكة ويبطل لوجهين :

أ : أنّه ينافى المسبوقيّة بالغير — قالوا : الشخصيّة فقط . قلنا : والنوعيّة لتركّبها من حاصل ومنقضٍ .

ب : إن كلّ حادثة فعل مختار ، فكذا المجموع فهو حادث — قالوا: موجب[3] وتأخّرت لفوات شرط ، ولو سلّم فقديمة لأنّها وصحّة التأثير ممكنان أزلاً

---

(1) الأصل : مُعدّ .

(2) الأصل : الوحدة .

(*) هو أحد الأطباء الثمانية المقدمين والمرجوع إليهم فى صناعة الطب ؛ وكان زمان مولده بعد زمان المسيح عليه السلام بدون مائتى سنة . وكان مولده ومنشأه بفرغامس من بلاد آسيا ، وسافر إلى أثينا وروما ، والإسكندرية ، وغيرها من البلاد فى طلب العلم . وصنّفَ كُتُباً كثيرة صغاراً وكباراً ، نحو أربعمائة كتاباً ، والكبار منها عظام جداً كثيرة البسط والشرح ، ومن هذه الكتب ستة عشر كتاباً ، وهى التى تُدَرّسَ لمن يريد تَعَلُّمَ الطب . (انظر : الشهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح ، حُقق بإشراف : د. محمد على أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية ، الطبعة الأولى ، الإسكندرية ، ١٩٩٣م. ص : ٤٦١– ٤٨٨).

(3) الأصل : ممنوع ، + الأصل : موجب .

وإلاّ فالممتنع صار ممكنا . قلنا : إبطال الثاني مرّ والأوّل سيجيء في باب إثبات الصانع .

أو ساكنة ويبطل بوجهين :

أ : أن امتناع الحركة إمّا لازم فلا تتحرّك ــ قالوا : عدميّ فلا يعلّل ؛ ولو سلّم فمعارض بامتناع أزليّة العالم لأنّه لو لزم ماهيته لم يوجَدْ .

قلنا : نفي محض بخلاف السكون لأنّه نقيض اللاممَاسَّة .

ب : أنه ثبوتّي ، فإن كان قديما واجبا فذاك ، وإلاّ فله مؤثر واجب وفقاً للتسلسل وموجب لحدوث فعل المختار ، فإن لم يوقف على شرط فذاك ؛ وإلاّ فالشرط واجبٌ مع أن الحركة عنده واجبة في الفلك ، وجائزة في العناصر ، ولاحسم غيرهما . ومن أراد التعميم فليبين التماثل .

ولقائل أن يقول : لاحاجة إلى بيانه لأنّ موضوع الدليل مطلق الذات ــ قالوا : عدميّ ، ولوسلّم فمستغن وإلاّ دار ، لأنّ العلة الحدوث ؛ ولو سلّم فتعلق القدرة القديم عُدم [لأنّ إيجاد الموجود محال][1] . لايقال : [قادر على إيجاده][2] بواسطة أن يعدمه لأنّ مرادنا التعليق المخصوص . قلنا : العلّة الإمكان ، والتعلّق المعدوم تنجزيّ وهو حادث .

قالوا : الدعوى متناقضة لوجهين :

أ : إمكانه أزليّ ، [وإلاّ فالممتنع صار ممكنا][3] ، فيرتفع الأمان عن حكم العقل . قلنا : إمكانه أزليّ وأزليّته ممتنعة كالحادث بشرط حدوثه ، وإلاّ فينتهي إلى حيث لوفرض قَبْلُ بلحظة صار أزليًا .

---

(1) + الأصل .

(2) الأصل .

(3) + الأصل .

ب : إما أن تفسّروا المحدث بسبق العدم ، أو وجود الله تعالى(١) ، فإمّا بـالطبع فمسلّم فيهما(٢) ؛ أو بالعليّة والشرف ففى الثانى فقـط أو بالزمـان والمكـان فممنوع فيهما اتّفاقا وإلاّ فالحركة قديمة أو بتفسير آخر فاذكروه .

قلنا : كتقدّم بعض(٣) أجزاء الزمان على بعضٍ ، وليس بزمان ولو سلّمت ، فليس بمتحرّكٍ ولاساكنٍ ، لأنهما فرع الحصول فى المكان ؛ وليس معلوما فإما مشار إليه متحيزّ أو حال فيه ، فله مكان فأجسـام لانهايـة لهـا موجـودة . ولـو سلم فمكانها خارج عنها فليـس بجسـم ، وإلاّ فليـس بمكـان لأنّـه الـذى تصـحّ الحركة منه وإليه وعليه . قلنـا : السـكون بقـاء جوهريـن متماسـين ، والحركـة مماسة أحدهما لآخر .

لايقال : كان واحداً ، لأنّا نقول : فيمتنع انقسامه لما مـرَّ ــــ قـالوا: فاعلـه قديم ، فكذا هو ؛ وإلاّ فتخصيص وقته بمرجح محـال ، لأنّـه لاامتيـاز فـى النفـى ولايترجح بنفسه .

ولقائل أن يقول : يمتنع ترجُّحه لاترجيحـه . قلنـا : كاختصـاص الكوكـب والشـخن(*) والـرقة بـمواضعهـا مـع بساطـة الفلك . وأيضا فالمرجّح تعلقُ الإرادةِ الواجبَ المستغنى . لايقال : التخصيص يستدعى الامتياز ، فقبله أوقـات ؛ لأنّـا نقول : كما يمتاز الوقت عن الوقت .

قالوا : مادّتـه قديمـة ، لأنّ إمكانـه ثبوتـىّ يسـتدعى محـلاّ ، وإلاّ تسلسـل ، ولاتفارقه . قلنا : عدمىّ ، ولو سلّم فيلزم التسلسل لإمكانها ؛ لايقـال : يقـوم

---

(١) الأصل : تعلى .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(*) ثَخُنَ الشيُء ثُخونةً وثِخناً ، فهو ثَخِين : كثف وغَلُظَ وصَلُبَ . والثخنة والثخن : الثقلة . (ابن منظور : لسان العرب ، جـ١٣ ، ص : ٧٧) .

بها ، لأنّه يصير مشروطا بوجودها العرض المفارق فهو كذلك ، هذا خلف .

قالوا صورته قديمة ، لأنّ عدم الزمان قبل وجوده ، والقبلّية وجوديّة ، وإلاّ فالقبل بعد ، ويعود البحث . قلنا : [عدميّة لأنّها صفة العدم][1] ـــ قالوا : لاغاية له وإلاّ فيستكمل بها ، فهو قديم[2] وفاعله[3] موجب . قلنا : سنبيّن أنّه مختار . ولقائل أن يردّ الاستكمال إلى الفعل .

مسألة[4] :

وهى متماثلة ، خلافاً للنظام ـــ لنا وجوه[5] :

أ[6] : فلاتلبس عند الاستواء فى الأعراض . ورد[7] لو تصفحنا جميعها .

ب : متساوية فى القبول ، فكذا فى الماهيّة ؛ وردّ بمنع الأولى ، فإنّ الفلك لايقبل المزاج ؛ وقصّة إبراهيم (عليه السلام) جزئية ، أو لعلّ جعل فى بدنه مايقبل النار كالنعامة(*) . ولو سلّم فاشتراك فى لوازم .

ج : ليس معناه إلاّ الحصول فى الحيزّ وهى متساوية فيه . وردّ : لازم .

---

(1) + الأصل .

(2) + الأصل .

(3) + الأصل .

(4) الأصل : مسلة .

(5) + الأصل .

(6) + الأصل .

(7) + الأصل .

(*) زعم الجاحظ أن من طبع النعام التهام الجمر والتقام الحجارة ، فيطفئ الجمر ، ويميع الصخر . (الجاحظ: الحيوان ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار إحياء التراث العربى ، الطبعة الثالثة، ١٩٦٩م.جـ١ ، ص : ١٤٧) .

مسألة(١) :

وباقية ، خلافاً للنظام .

لنا : موجودة فى أوّل زمان ، فكذا الثانى ، وإلاّ فالممكن ممتنع ؛ ونقض بالأعراض . واستدلّ باستمرارها حسّاً ، ونقض باللوّن ؛ ولايقال : أعلم بالضرورة إنّى أنا ، لأنّه بناء على نفى النفس .

قال : هويّة الحيوان المعين لها أعراض مخصوصة، ولاتبقى ، فكذا المجموع. ولقائل أن يدعى الضرورة فى بقائهما .

مسألة(٢) :

ولاتتداخل ، خلافاً للنظام .

لنا : متماثلة فلا تتميّز بذاتىّ ، ولا لازم ولاعرض فتتحدّ . ولقائل أن يدعى البديهة لعدم الاجتماع فى الحيّز .

مسألة(٣) :

ويجوّز خلوها عن اللّون والطعم والرائحة ، خلافاً لأصحابنا .

لنا : الهواء ـــ احتجوا بقياسها على الكون ، وماقبل الاتصاف على مابعده، وذاك(٤) خالٍ عن الجامع ، وهذا لامتناع زوال مابعد إلاّ بضدٍّ ، فإن صحّ ظهر الفرق وإلاّ مُنع الأصل .

مسألة(٥) :

ومرئية ، خلافاً للفلاسفة .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) + الأصل .

(٥) الأصل : مسلة .

لنا : نرى الطويل والعريض وليسا عرضاً ، لأنّ محلّهما يكون الجزء الواحد، لاستحالة قيامه بأكثر فينقسم . واعترض : فينقسم الجوهر[1] بل المرئي التأليف وهو كونهما في سمت[*] . وأُجيب[2] بأنّ الطويل حاصل في الحيّز بخلاف العرض ويشبه أن يكون دليلاً .

مسألة[3] :

ويجوّز افتراقهما [حيث لايكون بينهما مايماسُّهما][4] ، خلافاً لأرسطو وأتباعه ــ لنا : الصفيحة الملساء ترتفع دفعة ، وإلاّ تفكّكت ، وحصول الهواء في الوسط بعد مرُوره بالطرفين . ولقائل أن يمنع الارتفاع .

وأيضا المكان المنتقل إليه إن كان فيه جسم ، فإن انتقل إلى مكان الأوّل فدور ، وإلى غيره يوجب تدلفع العالم بحركة البّقة[**] ، وإلاّ تداخلا . [ولقائل أن يقول : يتخلخل ماوراءه ويتكاثف مايليه][5] .

قالوا : يحتمل التقدير فهو مقدّر . قلنا : تقديرا ، كقولنا لوضوعف نصف قطر العالم[6] وقعت الكرة خارجا وهو محال ــ قالوا : فتقع الحركة فيه لا

---

(1) + الأصل .

(*) السمت : هي الزاوية بين الهاجرة والدائرة العظيمة لجرم من الأجرام السماوية . (أمين فهد المعلوف : المعجم الفلكي ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٥م . ص : ٢٩) .

(2) + الأصل .

(3) الأصل : مسلة .

(4) + الأصل .

(**) تطلق كلمة البقة عند العرب على البعوضة والبقة المعروفة والبرغوث ، حيث اعتبرها الجاحظ نوعاً منه. ولعل المؤلف يريد حركة البرغوث . (الجاحظ : الحيوان ، جـ٥ ، ص : ٣٧٣. ابن منظور : لسان العرب ، مادة (بقق)) .

(5) + الأصل .

(6) + الأصل .

فى زمان، لأنّ نسبته إلى زمان[1] الملاء كنسبة رقّة آخر بالفرض إليه . قلنا لو لم تستحقّ الزمان لذاتها. ولقائل أن يقول : يمنع وجود حركة لاسريعة ولابطيئة.

مسألة[2] :

وهى متناهية ، خلافاً للهند .

لنا : تصحح الحركة المستديرة ، لأنّ القطر إذا مال عن موازاة بعد غير متناهٍ إلى مسامتة وجب حصول نقطةٍ أولى ولاتحصُل ؛ بناء على نفى الجوهر .

قالوا : لابدّ أن تتميَّز جوانب الخارج بالبديهة ، فيشـار إليـه فإما مقـدار أو جسم ؛ وأجيب أحياز تقديريّة .. وردّ : إن لم تطابق ففرض كـاذب . وقـالت الحكماء : ذلك التمييز وهميّ .

مسألة[3] :

ولاتجب أبديتّها ، خلافاً للفلاسفة والكرّامية(*) . لنا حادثة فقبول العدم من لوازمها .

قالت الحكمـاء : المؤثر موجب ؛ وأيضـا فتحصـل البعديّـة الزمانيّـة حـال عدمه؛ وأيضا لابدّ لإمكانه من محلّ ، وليس وجوده لأنّه معـدوم فلـو عـدمت

---

(1) + الأصل .

(2) الأصل : مسلة .

(3) الأصل : مسلة .

(*) الكرّاميّة : هى إحدى فرق المرجئة ؛ والكرامية هم أصحـاب أبى عبـد الله محمـد بن كرّام ، وكان ممّن يثبت الصفات إلا أنه ينتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه . وتعددت طوائفهـم إلا أنهم يُعدون فريقاً واحداً . (ولمزيد من التفصيـل يراجع : الإسـفرايينى : التبصير فـى الدين ، ص : ٦٥-٧٠ . الشهرستانى : الملل والنحل ، جـ١ ، ص: ١٠٨-١١٣ . الأشعرى : مقـالات الإسلاميين ، جـ١ ، ص: ٢٢٣ . ابن حزم: الفصل فـى الملـل والأهـواء والنحـل ، تحقيـق : د. محمد إبراهيم نصر ، د. عبد الرحمن عميرة ، شركة مكتبات عكاظ ، الطبعة الأولى، السعودية، ١٩٨٢م ، جـ٣ ، ص: ٢٣٣ ، ٢٦٠ . جـ٤ ، ص : ٥ ، ١١١. جـ٥ ، ص : ٧٤).

الهيولى تسلسل ، ولاتخلو عن الجسم . قلنا : مرّ إبطال جميعها .

قالت الكراميّة : عدمه إما بإعدام معدم ،فإمّا وجوديّ وليس عين العدم، بل يقتضيه وهو الإعدام[1] بالضد[2] ؛ أو عدميّ ولافرق بينه وبين عدم الفعل وإلاّ فيمتاز بثبوتيّ ، فلا يستند إلى فاعل .

قلنا : مردود لتوجّهه فى المعدوم الآن ؛ أو بطريان ضدٍ ، ويتوقّف على انتفائه ويدور . قلنا : لايتوقّف لأنه معلومه . وأيضا ليس أولى من العكس. ولايقال الحادث أقوى لتعلقه بالمؤثر ، لأنّ الباقى مثله ، ولا لامتناع عدمه ، لأنّ الباقى يمنعه ولاالجواز تكثره لأنّه بناء على اجتماع المثلين . قلنا : أقوى ولانعرف لِمّيّته(*) ؛ أو بانتفاء شرطٍ(**) ، وهو العرض المفتقر إلى الجسم فيدور . قلنا : لايبقى ، والجوهر لايخلو ، وتلازمهما كالمضافين والمعلولين .

وتنقسم إلى مايشابه جزؤه كلّه فى الماهيّة وهو البسيط ، فإما فلكيّ .

قالت الحكماء : لاثقيل ولاخفيف ، لاحار ولابارد ، لارطب[3] ولايابس[4] ، ولايقبل الحرق والالتئام والكون والفساد ، لأنّ الجهة موجودة فإنّها مقصد المتحرّك ومتعلق[5] الإشارة . ولاتنقسم، وإلا فالمواصل إلى نصفها إن تحرك لمَ يصل بعد ، وإلاّ فهو هى ، ولابدّ من محدّد كرىّ الفوق والتحت، الطبيعيين ، بمحيطه ومركزه ولا يتحرّك مستقيما ، وإلاّ فليس بمحدّد ، فلزم

---

(1) + الأصل .

(2) + الأصل .

(*) أى : سببه ، نسبها المؤلف إلى (لِمَ ؟) متجاوزاً قواعد اللغة .

(**) هذا القول تكملة لقول الكرامية الذى عرضه المؤلف منذ عدة سطور .

(3) + الأصل .

(4) + الأصل .

(5) + الأصل .

ماذكرناه ، لأنها بحركة مستقيمة ، فهو بسيط وإلاّ قبل الخرق ، فيمكن حصول وضع كلّ جزء للآخر ؛ ففيه ميل فيتحرّك بالاستدارة وليست طبيعيّة ، وإلاّ انقضت ؛ ولاقسرّية لأنها بخلافها ، وفساده مذكور فى كتبنا الحكميّة .

وإمّا عنصرىّ وهى أرض وماء وهواء ونار كرات مُنطْو بعضها على بعض إلاّ الماء .

قالوا : والحركة مسخّنة فالنار لطيفة حارّة جداً ، والأرض بالعكس ، ومابينهما[1] يتلوهما . وأورد : فالأرض أبرد من الماء ، والنار فى غاية الرطوبة، لأنّها قبول الأشكال لاسهولة الالتصاق ، وإلاّ فالهواء يابس ـ قالوا : ويتقلب بعضها إلى بعض، كالنار عند الانطفاء ، وهواء الكوز المبرّد بالجمد والماء كفعل أصحاب الإكسير[*] .

وإلى مالايشابه وهو المركّب .

قالوا : إذا اختلطت العناصر كسرت سورة[2] (كيفية هذا كيفية ذاك)[**] وبالعكس ، فيحصل المزاج . قلنا : فالكاسر مكسور ، لوجوب مقارنة المعلول للعلة .

ولايقال : الكاسر الصورة، لأنّه بواسطة الكيفيّة ويعود المحذور. وأما ماليس [بمتحيز ، ولاحال فيه][3] ، فإمّا هيولى أو عقل أو نفس فلكيّة وقد مرّ، أو بشريّة وسيأتى ، وأمّا الشياطين[4] فقال أصحابنا أجسام لطيفة قادرة على

---

(١) + الأصل .

(*) أي : الكيميائين .

(٢) + الأصل .

(**) العبارة فى الأصل : كيفية هذا تلك كيفية ذاك ، ولعل كلمة (تلك) زائدة ؛ فإما أن تثبت هى أو تثبت الكلمتان (كيفية ذاك) اللتان بعدها ، ولايجتمعان .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : الشيطين

التشكّل بأشكال مختلفة ، وأنكرتهـا الفلاسـفة[1] ، وأوائـل المعتزلـة ، لأنّهـا إمـا لطيفة فلاتقوى ، أو كثيفة فنشاهدها . قلنا: بمعنى عدم اللّون وإبصـار الكثيـف لايجب .

وقال بعض الفلاسفة[2] : ماهيّاتها مخالفة بالنوع للنفس . وقـال الآخـرون النفس[3] البشـريّة[4] إن كـانت شـريرة فيشـتد بعـد المفارقـة انجذابهـا لمشـاكلها فتعاونها عليه فهي شيطان وبالعكس ملك .

---

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : الفلسفية .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

خاتمة وفيها نظران

الأول[1] : فى الوحدة والكثرة :

مسألة[2] :

كلّ موجودين يتمايزان بالتعين . فقال[3] أصحابنا[4] :

أ : فله تعين آخر ويتسلسل . ولقائل أن يقول : يتميّز التعين بنفسه .

ب : فتعينها بعد وجودها ويدور ؛ أو فلها تعينان . ولقائل أن يقول : توحد به.

ج[5] : فيغاير الماهيّة ، ولايتحّد وجودهما ، فهى اثنان وكذا الكلّ . ولقائل أن يقول : لايتّصف بالوجود إلاّ المجموع . وقلنا : هذا موجود فجزؤه "الهاذيّة"[*] أولى .

مسألة[6] :

الغيران إمّا مثلان ، وهما المشتركان فى صفات النفس ؛ أو اللذان يقوم أحدهما مقام الآخر ؛ والأوّل يرادف للتماثل والثانى مستعار منه ؛ أو مختلفان فإمّا ضدّان وهما الوصفان الوجوديّان اللذان يفترقان لذاتيهماكالسواد[7] والحركة[8] .

---

(١) الأصل : آ .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

(*) نسبة إلى (هذا) .

(٦) الأصل : مسلة .

(٧) + الأصل .

(٨) + الأصل .

والغيران هما الشيئان عند المعتزلة وزاد[1] أصحابنا اللذان يجوز افتراقهما بزمان أو مكان أو وجود ؛ وتصورها بديهيّ لأنّه جزء مخالفة السواد للبياض ومماثلته للسواد .

مسألة[2] :

لايجتمع المثلان ، خلافاً للمعتزلة . لنا : لاتمتاز بذاتي ولا لازم ولاعرض فتتّحد . ولقائل أن يقول : عدم الامتياز لايوجب الاتحاد .

مسألة[3] :

التغاير والتماثل والتخالف ليست زائدة، خلافاً لبعضهم. قالوا: مغايرة السواد للبياض توجد دونهما، ولابدّ أن تماثل أو تخالف غيرها وكذا القول فيه، والتزموا مالانهاية له.قلنا مرّ بطلانه. ولقائل أن يقول: اعتبارية تنقطع بانقطاعه.

الثاني[4] : في العلّة والمعلول :

تصوُّر التأثير بديهيّ ، لأنّ الخاصّ كقطعة اللحم كذلك .

مسألة[5] :

العدم ليس بعلّة ولامعلول ، خلافاً للفلاسفة . لنا : التأثير يستدعي أصل الحصول . قالوا : كما يستدعي الوجود مرجّحا . قلنا: العدم نفي محض .

مسألة[6] :

المعلول الشخصي ليس له علّتان مستقلّتان ، وإلاّ فيستغني حال افتقاره .

---

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : ب .

(٥) الأصل : مسلة .

(٦) الأصل : مسلة .

مسألة[1] :

والنوعيّ يعلّل بمختلفين ، خلافاً لأكثر أصحابنا . لنا : المخالفة والمضادة[2] معلولا السواد والبياض . قالوا : افتقار[3] المعلول [إلى علّة إمّا][4] لذاته ولوازمه، فليس غيرها ، وإلاّ فليست علّة . قلنا : [افتقاره إلى مطلق][5] وتعيُّنها من جهتها ..

مسألة[6] :

يجوز صدور معلولين عن علّة واحدة ، خلافاً للفلاسفة والمعتزلة . لنا : الجسميّة علّة التحيّز والقبول . قالوا : المصدران متغايران فإمّا داخلان أو أحدهما[7] ، فتتركّب ، أو خارجان أو أحدهما[8] ويعود البحث . قلنا : اعتبار عقليّ ، كمحاذاة المركز وسلب الباء والجيم عن الألف .

مسألة[9] :

يجوز مشروطيّة تأثير العلّة العقليّة ، خلافاً لأصحابنا . لنا : شرط قبول الجوهر للعرض انتفاء ضدّه . ولقائل أن يقول : ليس عقلياً .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

(٦) الأصل : مسلة .

(٧) + الأصل .

(٨) + الأصل .

(٩) الأصل : مسلة .

مسألة[1] :

ويجوز تركّبها ، خلافاً لأصحابنا . لنا : لانتيجة إلاّ عن مقدمتين ، ولايوجب صفة العشريّة إلا مجموع آحادها . قالوا : فلاتوجب المجموع .قلنا: ينتقض بما مرّ . ولقائل أن يقول : ليست النتيجة معلولة .

إلهى إنّنى معترف بتقصيرى ، عارف باحتياجى إليك ، وافتقادى إلى رحمتك ، فأفقر علىّ مايزيدنى عجزا عن معرفتك حتى تبتهج نفسى بذلك الحقّ: إنّك على ماتشاء قدير . وقل رب زدنى علما .

(١) الأصل : مسلة .

الركن الثالث فى الإلهيات

الركن الثالث فى الإلهيات
وفيه أقسام

الأوّل : فى الذات :

والاستدلال إمّا بحدوث الأجسام لأن كلّ حادث له محدث لأنّه ممكن لأنّـه وُجد بعد العدم . واعترض : المعـدوم نفـى فلايقبـل ؛ وردّ : نعنـى بقـاء الماهيّـة أو[1] بطلانها[2] لاتقررُّها .

ولقائل أن يقول : الماهيّة من حيث هـى ليسـت معدومـةً . فـاعترض بأنّهـا [كانت ممتنعه ووجبت][3] لأنّ الشىء بشرط سبقه بـالعدم ليـس أزليًـا فلصحّـة الوجود أوّلَ . وردّ بأن ذلك لحضور وقتيهما ، [لاللماهيّة من حيث هـى][4]، وأيضا : إن وجد قبلُ بلحظة فأزلىّ .

ولقـائل أن يقـول : معنـى الأزل نفـى الأوليّـة ، وبداية الصحـة مـن جهـة الحدوث فقط ، وتعيين الوقت مـن خـارج ، ومـع توهـم عدمهـا تتصـوّر بداية أخرى وليس أزليًا .

وإما بإمكانها لكثرها ــ وإمّا بحدوث الأعراض ، كـانقلاب النطفـة علقـة، ثم مضغة ، وليس المؤثر الإنسان ، ولاأبويه ، ولاالقوة المولّدة ، وإلاّفإن شـعرت فهى موصوفة بالحكمة ؛ وإلاّ فإن تساوت أجزاء النطفة صارت كرّة لأنّ القـوة البسيطة ــ عندهم ــ إنما تفعل فى البسيط كُرَةً ، وإلاّ ، فكرات فلابدّ من مؤثـر غيرها . وإما بإمكانها لتسـاوى الأجسـام فـى الجسـمّية فاختصـاص عـرض مـا ببعضها ممكن .

---

(1) + الأصل .

(2) + الأصل .

(3) + الأصل .

(4) + الأصل .

مسألة[1] :

مدبّر العالم واجب الوجود ؛ وإلاّ ، فله مؤثر فإمّا أن يدور فيتقدَّم الشيء على نفسه ، أو يتسلسل ، فمجموع السلسلة ممكن ، لافتقاره إلى جزئه ، فالمؤثر إما المجموع ، أو بعضه ، فيتقدّم الشيء على نفسه بمرتبة أو مرتبتين ؛ والخارج عنها واجب ، فهو أزلى أبدىّ .

قيل : ممكن ، والوجود أولى ، ولو سلّم فالعلّة الحدوث وهو قديم . قلنا : بطلا . قيل : إن عنيت بالتقدم الزمانىّ ، فلا تأثير ؛ أو الذاتىّ فإما كونه مؤثراً فتُلْزم الشيء على نفسه ، وإلاّ فبيّن ماتعنى ووجوده وامتناع[2] التقدم به . قلنا: كونه مالم يوجد لايؤثّر وهو ظاهر .قيل : المجموع يشعر بالتناهى . قلنا: نعنى بحيث لايبقى شيء خارج السلسلة .

قيل : التسلسل واجب ، لأنّ المؤثر فى الحوادث المحسوسة إمّا محدث فذاك[3] ، أو قديم فإن لم يتوقّف تأثيره[4] على شرطٍ ، فهى قديمة وإلاّ وقت[5] لا عن مرجّح وينسد باب إثبات الصانع ؛ وإن توقّف فإمّا قديم ، ونعود ؛ أو محدث ، فإن كان مقارنا ، فشرط حدوثه إما هذا ، ويلزم الدور ؛ أو آخر ، فذاك ؛ وإن كان سابقاً ، وهذه المؤثريّة حادثة[6] فعلتها[7] إمّا وقد عُدم أو الحادث [فيدور أو آخر فذاك][8] . قلنا : المختار يرجح بلا مرجح .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

(٦) + الأصل .

(٧) + الأصل .

(٨) + الأصل .

قيل معارض بوجهين :

أ : أنّ وجوده يماثل وجود الممكنات ، كما مرّ ؛ فإن عرض لماهيّة افتقر، فعلّته إما الماهيَّة ، وهى معدومة أو غيرها ، فالواجب ممكن ؛ وإن لم يعرض فحدوثه جائز للتماثل . قلنا: وجوده عينه .

ب : لو كان واجبا[1] ، كان قديما ، بمعنى أنّه موجود مع كلّ زمان يفرض وقبله ، وهى زمانيّة فالزمان قديم . لايقال تقديرا ، لأنا نقول : فلايعقل التقدُّم . قلنا : كتقدّم بعض أجزائه على بعض .

مسألة[2] :

وموجود ، خلافاً للملاحدة . لنا : المعدوم لايتميّز . قيل : واسطة . قلنا: بطل بالضرورة والبرهان . قيل : عدم السواد مميّز عن عدم البياض ويصّحح حلوله . قلنا : فالمتحرك معدوم وهو سفسطة . فعُورض بأنّه يساوى الممكن فى الوجود ، فيمكن، إما للمماثلة أو للتركيب إن خالف . قلنا : وجوده عينه.

---

(١) - الأصل .

(٢) الأصل : مسلة .

الثاني : في الصفات

وهي إما سلبيّة ...

مسألة[1] :

ماهيتّه تعالى[2] تخالف الكلّ لعينها ، خلافاً لأبي هاشم في أنها تخالف بحالةٍ توجب الموجودية والحيّة والعالميّة والقادريّة ؛ ولابن سينا في أنّها الوجود غير العارض ، وهو مشترك .

لنا : لو لم تخالف بذاتها ماثلت ، فاختصاصها بصفة إما لأمر ويتسلسل وإلاّ فالجائز غني .

مسألة[3] :

وليست مركّبة وإلاّ فتفتقر إلى جزئها .

مسألة[4] :

وليس بمتحيّز ، خلافاً للجسميّة[5] ، واستدل : الأجسام متماثلة ، فإما حادثة أو قديمة ؛ وأيضا متساوية في التحيّز ، فإن خالفها تركّب. واعتُرض[6]: قد تشترك المختلفات في لازم . ولقائل أن يقول : تخالف بعارضٍ .

والمعتمد : لو تحيّز انقسم ، وإلاّ فهو أصغر الأشياء . وأيضا فعلم أحد الجزءين غير علم[7] الآخر فليس بواحدٍ ، وعلى هذا ، الإنسان الواحدُ علما[8].

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : تعلى .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : للمجسمة .

(٦) + الأصل .

(٧) + الأصل

(٨) الأصل : علماء .

مسألة[1] :

ولايتحّد بشيء ، وإلاّ فإن بقيا فاثنان وإلاّ فلا اتّحاد لعدمهما أو أحدهما .

مسألة[2] :

ولايحلّ فى شيء ، واستدلّ : حلوله إما واجب فيفتقر ؛ وأيضا فالمحلّ جسم أو عرض ، فإما حادث أو قديمان ؛ وإمّا جائز فيستغنى عنه .

واعترض[3] : يوجب الحاليّة كالعلم ، وأيضا يوجب عقلا يصيره محلاً . ولو سلّم فمشروط بحدوث المحلّ ؛ والاستغناء مجرى دعوى . والمعتمد : أنّ المعقول من الحلول[4] حصول العرض فى الحيزّ تبعا ولايصحّ عليه .

مسألة[5] :

وليس فى جهة ، خلافاً للكراميّة .

لنا : البديهية[6] ، لأنه ليس بمتحيّز ولاحال ؛ وأيضا فمكانه يخالف الأمكنة وإلاّ فالحلولّية محدثة لاستدعائها مخصّصا مختاراً ، وموجود لأنّ النفى لايتميّز ،ومشار إليه وإلاّ فالحال مثله ، فإن كان بالذات فجسم وإلاّ فعرض .

تنبيه :

ظـواهر المجسمة لاتعـارض العقل ، فإمّا أن نفوّض علمها إلى الله تعالى[7]

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) الأصل : مسلة

(٦) + الأصل .

(٧) الأصل : تعلى .

كالسلف ومن وقف على " ومايعلم تأويله إلاّ اللـه "(*) ؛ أو نُؤَوِّلُهـا[1] تفصيلا كأكثر المتكلّمين .

مسألة[2] :

ولايتّصف بحادثٍ ، خلافاً للكراميّة . لنا: فصحّته من لوازم الماهيّة ، فهي أزليّة ؛ لأنّها متوقّفة على صحّة وجودها أزلاً وهو يناقض الحدوث كما مرّ . قالوا : إمكانها فقط . قلنا[3] : وهو على تحقّقها وهو على وجودها .

قالوا : ممكنة ولم توجد كالعلم . قلنا :نفى محض فلاحكم عليه قالوا : معارض بأن الله تعالى[4] لم يكن في الأزل فاعلاً للعالَم ، ولاعالماً بوجوده الآن[5]، ولارائياً له مخبراً [6] بأنا أرسلنا ولاملزماً أحداً إقامة الصلاة[7] . قلنا : المتغير الإضافات وهي عدميّة. [ولقائل أن يستدلّ باستحالة الانفعال عليه][8].

مسألة[9] :

ويستحيل عليه اللذة والألم ، خلافاً للفلاسفة في اللـذة العقلية ، واستدلّ من توابع المزاج وليس بجسم . وردّ : انتفاء سببٍ واحدٍ ؛ والمعتمد أنها لاتكون[10] قديمة ، لأنه لايتصف بالحوادث فكذا الملتذ به .

(*) سورة آل عمران ، من آية ٧ .

(١) الأصل : ناولها .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : تعلى .

(٥) + الأصل .

(٦) الأصل : ولامخبراً .

(٧) الأصل : الصلواة .

(٨) + الأصل .

(٩) الأصل : مسلة .

(١٠) + الأصل .

قالوا : ليس بالخلق ، بل علمه بكماله المطلق ، لأنه أكمل علم بأكمل معلوم. قلنا : يبطلها الإجماع .

مسألة[1] :

ولايتصف بلون ولاطعم إجماعاً ؛ واستدل : ليس بعضها كمالا ولاشرط الفاعليَّة فليس أولى . وردّ : فى نفس الأمر أو فى عقلك ؛ الأوّل بلادليل ، بل تستلزمه ، وإن جهلنا لميّته ، والثانى لاتجب مطابقته .

وإما ثبوتية ...

مسألة[2] :

الله سبحانه قادر ، خلافاً لجمهور الفلاسفة . لنا : العالم إما واجب الصدور عنه بلاشرط ، فقديم ؛ أو بشرطٍ ويتسلسل معاً أو لا إلى أوّل ؛ وإما جائز وهو المطلوب . قيل : واجب ، والأزل ينافى الحدوث ، كالقدرة الأزليّة ـ عندكم ـ لاتقارن صحّة الوجود ؛ قلنا : لايمنع التأثير ، ولو سلّم ؛ [فكان يجب أن يوجد قبل بلحظة ، لأنّه لايصير أزليًا][3] . قيل : مشروط ؛ قلنا : بطل التسلسل ؛ قيل : الواسطة ؛ قلنا: باطل بالإجماع .

قيل معارض بوجهين :

أ : أن مفهومه[4] على قولكم محال لوجوه :

(أ) : أن المصدر ، إن كملت شروطه ، امتنع الترك ، وإلاّ ، فإن لم ينضف إليه قصد فترجيح بلا مرجّح وإلاّ فليس بتام ؛ وإن لم يستجمع وجب .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

ويؤكده أن المعتزلة[1] قالوا : صدور الثواب والعقاب واجب ، لاستلزام تركهما الجهل أو الحاجة الممتنعين ؛ وأصحابنا قالوا : يتعلق القدرة والإرادة بالمعينات ولاتغيُّر فهى واجبة ؛ والكل قالوا : ما[2] علم وجوده وجب ، وإلاَّ امتنع فلا مكنة .

(ب) : أنَّ حصولها إما مع أحدهما وهو واجب ؛ أو قبله ، فيستلزم حصول وقته لأنه شرطه وهو محال . قلنا : لايستلزم .

(ج) : أنَّ الترك عدميّ لأنَّه لافرق بينه وبين " لم يفعل " فليس بمقدور. ولايقال : فعل الضدّ ، لأنا نقول : فلم يخلّ عن ضدّ العالَم .

ب : أن ثبوته متعذر لوجوه :

(أ)[3] : أنَّ القادريَّة إما أزليَّة فيستدعى صحَّة الأثر ، أو حادثة فلها مؤثر ، وليس مختارا وإلاَّ عاد البحث ؛ ولايقال : هى المكنه من الإيجاد فيما لايزال لحضور المانع ، لأنا نقول : إن أمكن ارتفاعه فليفرض ، وإن امتنع فدائما، وإلاَّ صار الممتنع واجباً . قلنا : أزليَّة ولامكنة من الممتنع .

(ب) : أنَّ المقدور ثابت ، لأنَّه متميّز لاختصاصه بالمقدوريَّة ، وللتردّد بينه وبين آخر ، فلايتعلق به ، وإلاَّ لزم الدور ، أو إثبات الثابت . لايقال : الشرط التحقُّق والمتعلّق الوجود ، لأنّا نقول : فالمتعلّق ليس بثابت ، لكنه مقدور ، فما ليس بثابت ثابت . قلنا : فى الخارج ممنوع ، وفى الذهن لاينتج دعواكم .

(ج) : أنَّها قديمة ، وقد فنيت عند وجود العالَم . قلنا : إضافة .

---

(١) الأصل : للمعتزلة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(د) : أنّه يمكنه الإيجاد ، فالموجوديَّة(١) ليست نفس الأثر لأن لفظه ليسها ، لأنّه ليس صفة للموجد لعوق عكس نقيضه ، ولاوجودة ، وإلا فقولنا وُجد لأنَّ القادر أوجده بمثابة لأنَّه وُجد ، فإما ممكنة تقَع بالمختار ، أو واجبة فيجب .

مسألة(٢) :

وعالم ، خلافاً لقدماء الفلاسفة .

لنا : أفعاله محكمة حسًا ، والكُبْرى بديهيّة . قيل : الواسطة . قلنا : بطلت. قيل : تعنون(٣) بالمحكم المطابق للمنفعة أو المستحسن ، وليس من كل الوجوه للشرور المشاهدة ولإمكان وجود الأكمل ومن بعضها لايدل لإحكام فعل الساهي وإلاّ فاذكروه . قلنا : الترتيب العجيب والتأليف اللطيف . قيل : لايدلّ على العلم ، كالجاهل والنحلة . قلنا : البديهة تفرق ؛ والنحلة تعلم فعلمها فقط .

قيل معارض بوجهين :

أ : أنّه نسبة بينه وبين المعلوم وغير ذاته لامحالة ، فالواحد فاعل وقابل ونسبة القبول الإمكان والفعل الوجوب . قلنا: الإمكان العام ولاينافي . ولقائل أن يقول :هو هنا بمعنى لايجب فينافي .

ب : أنّه ليس صفة نقصٍ ولاكمال ، وإلاّ فيستكمل. [قلنا : خَطَابِيّ وكونه كمالا بديهيّ . ولقائل أن يجيب بأن كمال العلم مستفاد منه فلا استكمل](٤) .

---

(١) الأصل : فالموجدية .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

مسألة(١) :

وهو حيّ اتفاقا ، ومعناه انتفاء الامتناع(*) عند الفلاسفة ، وأبى الحسين(**) وصفة توجبه عندنا ، واستدلّ بأنّه مصحّح العلم والقدرة . وردّ : إلا فى الواجب فإنّه ذاته ، والمعتمد أن الامتناع عدميّ فنفيه ثبوت .

مسألة(٢) :

ومريد اتّفاقاً ، وهى غير العلم عندنا ، وعند أبى على(***) وابنه ، والعلم بمصلحة الفعل ومفسدته عند أبى الحسين ، وكونه غير مغلوبٍ ولامستكره عند النجار ، وكونه عالماً بفعله ، وآمرا بغيره عند الكعبى(****) .

لنا : وقوع الفعل فى وقتٍ مع إمكانه فى غيره يستدعى فخصّصا ، وليس القدرة لأنّ نسبتها على السويّة ، ولاالعلم وإلاّ لزم الدور ، لأنه تابع للمعلوم ، ولاسائر الصفات وهو ظاهر فهو هى . ولقائل أن يقول : خاصّ بالأفعال الزمانّية .

---

(١) الأصل : مسلة .

(*) انتفاء الامتناع هو صحة العلم والقدرة .

(**) هو أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى ، من المعتزلة . [سبقت ترجمته] .

(٢) الأصل : مسلة .

(***) هو محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى ؛ أحد أئمة المعتزلة ؛ كان إماماً فى علم الكلام ؛ أخذ هذا العلم عن يعقوب الشحام البصرى رئيس معتزلة البصرة . ولد سنة ٢٣٥هـ وتوفى سنة ٣٠٣هـ. وابنه هو أبو هاشم بن الجبائى (سبقت ترجمته) . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٤ ، ص: ٢٦٧-٢٦٩ . على فهمى خشيم : الجبائيان ، ص : ٦١-٧٠) .

(****) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى البلخى العالم المشهور ؛ كان رأس طائفة يقال لهم "الكعبية " ، وهو صاحب مقالات ، ومن مقالاته : أن الله ــ سبحانه ــ ليست له إرادة ، وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولامشيئة منه لها . وكان من كبار المتكلمين ، وله اختيارات فى علم الكلام . توفى سنة ٣١٧هـ . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٣ ، ص : ٤٥) .

قيل : الوقت جزؤها فيمتنع دونه ، وليس سلبياً لأنّ نقيضه كذلك ، ولانفسه وإلاّ بطل ببطلانه . لايقال : فيدوم هذا الإمكان مع الأثر ، لأنّا نقول: بناء على ثبوت المعدوم . قلنا : هذا المتحرّك يمكن سكونه وليس معدوماً .

قيل : شرطه الوقت . قلنا : إن كان معدوماً فلايؤثر ، وإلا عاد البحث . ولقائل أن يقوله على الوقت . قيل : تتولّد الحوادث عن الحركات السماوية(١) ولايتقدم للمتأخّر لاقتضائها ذلك .

لايقال : فمن خصص الأفلاك ، لأنّا نقول : لازمان عند الفلاسفة ، لأنّه مقدار الحركة ، ولاعندكم ، لأنّه محدث . قلنا : سيبين أن لامؤثر إلاّ الله .

قيل : المخصّص القدرة واستواء نسبتها لايمنع كالإرادة ، وإلاّ فلها إرادة أخرى.

لايقال : كانت على صفةٍ توجب تعلقها به ، لأنّا نقول : فالمؤثر موجب، وأيضا فنقوله في القدرة . قلنا : مفهوم المصدريّة غير المخصّصيّة ، ويُرَدّ عليه: تغاير العلوم لتغاير معلوماتها ؛ والتزمه أبو سهل(*) .

قيل : العلم لأنّ العلم باشتمال الفعل على المصلحة داع إلى الإيجاد ، بل أولى ، فإنّه لو علم إنسان مضار جهنمّ ، وله إرادة دخولها ، لم يدخل ، وأيضا لايوجد إلاّ ماعلم وجوده . قلنا : سنبينّ امتناع التعليل والعلم تابع لكونه بحيث سيوُجَد فيدور .

قيل : معارض بأنّها إما لغرض فيستكمل وإلاّ ، فعبث . قلنا : لاغرض والتعليق واجب لذاتها .

---

(١) الأصل : السموية .

(*) هو أبو سهل بشر بن المعتمر من أهل بغداد ، ويقال انه من أهل الكوفة ، ويقال أيضاً أنه من أهل البصرة ، ورئيس المعتزلة بها ، وجميع معتزلة بغداد من مستجيبه. (أبو القاسم البلخي: باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين ، ضمن كتاب : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة . تحقيق : فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٧٤م . ص : ٧٢)

مسألة[1] :

وسميع ، بصير اتّفاقا ، ومعناه علمه بالمسموع والمبصر ، عند الفلاسفة وأبى الحسين . لنا : حىّ فيصحّ اتّصافه بهما ، فيتّصف ، وإلاّ فبضدّهما ؛ والنقص عليه محال .

قيل : لايمتنع لمخالفتها حياتنا ، أو لأنّ ذاته غير قابلة أو لتوقّفهما على شرطٍ محالٍ عليه ، كما عند الحكماء . ولو سلّم فيخلو عنهما كما مرّ ؛ ولو سلم فمورد استحالة النقص الإجماع وهو سمعىّ ؛ فتتمسك به أولا ، لأنّ صرفهما إلى العلم مجازٌ ، لايجوز إلاّ لمعارض ، فيفتقر الخصم إلى صحّة نقيضه.

ولقائل أن يقول : السمك لايسمع والعقرب لايرى ، واستدلّ السميع البصير أكمل ، قالوا أحدها كذلك وضدّهما نقص ، فأخذْنا أكمل . وعورض بالمشى ، فإن خصّص بالأجسام ، فكذا الآخران .

مسألة[2] :

ومتكلّم اتّفاقا ، ومعناه عند المعتزلة إيجاد أصواتٍ دالةٍ على معان مخصوصةٍ فى أجسامٍ مخصوصةٍ، والنزاع هل هو موضوعه اللغوى . وعند أصحابنا بكلام النفس القائم به القديم الواحد ، وأنكرته المعتزلة .

احتجّ أصحابنا بوجوه :

أ : مامرّ ؛ وردّ بأن النقص عرفا العجز عن التلفظ ، وثبوت أمرٍ بلا مأمورٍ .

قالت المعتزلة : التصوّر سابق ، وليس إلاّ الحروف والأصوات أو تخيلّهما، فإن قلتم الأمر طلب ؛ قلنا : بل إرادة ، وحيث فرقتم؛ قلتم : يأمر بما لايريد ، ويتوقّف على كونه متكلما فيدور .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

ب : أفعاله سبحانه تفتقر إلى مخصّـص ، لجواز التقـدّم والتـأخر عليهـا ، فكـذا أفعال العباد المترددة بين الحظر والإباحـة ، والوجـوب والنـدب ، وليـس المخصّص الإرادة لوجـود الأمـر دونهـا فهـى الكـلام . وردّ : المعنـى يريـد عقاب تارك الفعل الفلانى أو ثوابه . ولقائل أن يقول : إنما دلّ التردد علـى صحّة الاتّصاف بواحدٍ لابعينه .

ج : أن الله تعـالى[1] مطـاع ، فهـو آمِـرٌ نَـاهٍ . ورد : إن عنيتـم نفـوذ قدرتـه فصحيح، وإلاّ ، فيعود .

د : الإجماع . وردّ : فى الإطلاق فقط .

والمعتمد تكليم موسى ، عليه السلام[2] ؛ لايقـال : موضوعـه لغـة الحـروف والأصوات فليس صرفه لذلك المعنى أولى لأنا نقول أولى لقوله " إن الكلام لفى الفؤاد "[*] .

ولايقال : إثباته بالسمع دور ، لأنا نقول : ليس ممّـا يتوقّـف العلـم بصـدق الرسول عليه .

مسألة[3] :

وباقٍ بنفسه ، خلافاً لأبى الحسن .

---

(١) الأصل : تعلى .

(٢) الأصل : السلم .

(*) " إن الكلام لفى الفؤاد وإنما .. جعل اللسان على الفؤاد دليلاً " قول شاعر يؤكد فكرة الكـلام النفسى عند الأشاعرة . (الجوينى: لمـع الأدلـة ، تحقيق: د. فوقية حسين ، المؤسسـة المصرية للتأليف والترجمة ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٥م . ص . ٩١ . الغزالى : قواعد العقائد ، دار النصر للطباعة ، ١٩٧٠م . ص : ١٠٣ . الرازى : محصـل افكـار .... ، مراجعة وتقديـم: طـه عبـد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص : ١٧٤) .

(٣) الأصل : مسـلة .

لنا : البقاء صفة ترجح الوجود وهو واجب ، وأيضاً فبقاؤها ، إما بنفسها فهي أقوى ، أو بالذات ويدوّر ، أو بآخر ويتسلسل ويدوّر . ولقائل أن يقول: أمور اعتباريَّة تنقطع عند انقطاع الاعتبار . وليس في الشاهد لأنَّ شرطه الحصول الثاني ، فيدور ؛ فإن قلت نفس الحصول ، قلتُ فنفس الذات .

قالوا : لم تكن باقية حال الحدوث؛ قلنا : ولم تكن حادثة وقد مرّ أنه ليس بزائد . فإن قُلتَ الحدوث نفس حصوله ، قلتُ فكذا البقاء .

مسألة(١) :

وعالم بكل معلوم ، خلافاً للفلاسفة وبعض المسلمين .

لنا: جائز في الكلّ ، فاختصاصه بالبعض لمخصّص . قالوا : فيعلم كونه عالما ولايتناهى مراراً لامتناعه(٢) . لايقال : هو نفس العلم به ، لأنّا نقول : الإضافة إلى هذا غيرها إلى ذاك . قلنا : اللانهاية في الإضافات وهي عدميّة .

وقيل : لايعلم ذاته ، لأنّ إضافة الشيء إلى نفسه محال . لايقال من حيث أنّه عالم يغايره معلوماً وهو كافٍ ، لأنا نقول : حصوله متوقّف على قيامه المتوقف على المغايرة ويدوّر . قلنا : منقوض بعلمنا بأنفسنا .

وقيل : لايعلم غيره ، لأنّه انطباع أو إضافة فيتكثر . قلنا : في اللوازم.
وقيل: لايعلم الجزئيات لأنّ كون زيد في الدار إن بقي كان جهلا ، وإلاّ ، فتغير . قلنا : في الأحوال والإضافات كما أنّه قبل الحادث وبعده .

وقيل : لايعلم المعدوم(٣) لوجهين :

أ : أن المعلوم متميز ؛ وعورض بعلمنا بطلوع الشمس غداً .

ب : لو علمها وجب وقوعها ، وإلاّ فهو جهل ويلزم الجبر .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) غير واضحة في الأصل .

(٣) + ألاصل .

قلنا : نلتزمه .

وقيل : لايعلم غير[1] المتناهى لوجوه :

أ : أن المعلوم يزيد وينقص . قلنا : لايدلّ على التناهى .

ب : أنّه متميز فيتناهى . قلنا : المتميّز كلّ واحدٍ .

ج : أن العلم بهذا غيره بذاك ، لوجود أحدهما مع عدم الآخر ، فعلوم بلانهاية موجودة .

وأجيب : إضافات عدميّة . وردّ بأن العلم متوقّف عليها فهى موجودة وإلاّ فهو معدوم ، وقد مرّ أن أبا سهل التزمها .

مسألة[2] :

وقادر على كلّ شىء ، خلافاً لجميع الفرق .

لنا : مصحّح المقدوريّة الإمكان وهو مشترك ، فاختصاصها بالبعض بمخصّص ، فلامؤثر غيره ؛ وإلاّ فإن وقع بهما اجتمع مستقلان ، أو بأحدهما فترجيح بلا مرجح ؛ وإلاّ فيقع بهما حاله لايقع .

الحكماء : لايصدر عن الواحد إلاّ واحد وقد مرّ ؛ الثنوية[*] : لايفعل الشر وإلاّ خيّرٌ شرير معاً . قلنا: إن عنيتم موجد هما فمسّلم وإلاّ فأبدوه .

النظام : فعل القبيح محال لدلالته على الجهل أو الحاجة . قلنا : بل يفعل

---

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : مسلة .

(*) الثنوية : طائفة يقولون بأزلية النور والظلام وبتساويهما فى القدم ، واختلافهما فى الجوهر والطبع والفعل والخير والمكان والأجناس والأبدان والأرواح .. وسموا ثنوية لقولهم باثنين أزليين . (فخر الدين الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، مصطفى الهوارى ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٩٧٨م. ص : ١٣٨) .

ماشاء ؛ ولو سلم فالامتناع من جهة الداعي فقط ، فإن انجزام إرادة الترك داع إلى منع الفعل .

عبّاد : الأفعال إما واجبة ، أو ممتنعة للعلم . قلنا : فلا مقدور إذن[1] ؛ وأيضاً فليسا ذاتيين ، وأيضا العلم بالوقوع تابع له ، فيتأخّر عن القدرة ، فلا يبطلها .

البلخي : لايقدر على مثل مقدورنا ، لأنه إما طاعة أو سفه أو عبث وهو محال. قلنا : الفعل حركة أو سكون وتلك أحوال من حيث صدورها عنا.

أبو على وابنه وأتباعهما : يقدر على مثل مقدورنا لاعلى نفسه ، وإلاّ فإذا أراده وكرهناه ، يوجد للداعي ويمتنع للصارف . قلنا : العدم للصارف إن لم يخلفه سبب آخر .

مسألة[2] :

وله علم وقدرة وحياة ، خلافاً للمعتزله والفلاسفة ، ويوجب العالميّة والقادريّة والحييّة ، عند مثبتي الحال منّا ؛ وهي نفسها عند نفاتها لأنّ الثالث لادليل عليه .

أبو على: الزائد ثابت معلوم ، و أبو هاشم : حال لانعلم بها[3] ولايسميانه إلا عالمية . وردّ الثاني بامتناع ثبوتها للغير .

الفلاسفة : العلم انطباع والمعلومات مختلفة ولايكثر إلاّ اللوزام ، ويقولون : صفة خارجة متقومة بالذات، وهو مرادف ؛ فظهر الاتفاق على مايقوله نفاة الأحوال .

---

(١) الأصل : إذا .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) - الأصل .

لنا : زائد(١) للعلم بالذات دونه . ولقائل أن يقول : فالوحدة إذن زائدة .

قالوا : فتفتقر وعلّتها ليس إلا الذّات فهى فاعلة وقابلة . قلنا : تقدّم . قالوا: العالميّة واجبة فتستغنى . قلنا : لانثبتُها ، ولو سلّم فليس بالذات. قالوا : فتشاركة(٢) فى القدم فيتماثلان فليس أحدهما صفة أولى . قلنا : القدم سلبى . قالوا : يغاير الذات فهو قول بقدماء متغايرة . قلنا : إن عنيتم التخالف فصحيح، ولانطلقه لعدم الإذن ؛ أو المفارقة فممنوع وإلاّ فأبدوه . قالوا : يتعلق بمعلومنا ، فيماثل فهو حادث . قلنا : اشتراك فى بعض اللوازم ، ولو سلّم ، فتقديم كالوجود . ولقائل أن يقول : الوجود مشكّك . قالوا : فثّم علوم بلانهاية كالمعلومات . قلنا : وارد فى الكلّ .

مسألة(٣) :

وليس مريداً لذاته ، خلافاً للنّجار . لنا : ما مرّ .

واحتج الجُبائيّان : فيريد كلّ مراد قياساً على العلم ، ولأنّ تخصيصه بالبعض بلامرجح . وردّ الأول : تمثيلى ؛ والثانى : تختصّ لذاتها .

مسألة(٤) :

وإرادته واجبة القدم ، خلافاً للمعتزلة فى أنها محدثة لافى محل ، والكراميّة(٥) فى أنّه يخلقها فى ذاته . لنا : فتفتقر إلى مخصّص ويتسلسل . ولقائل أن يقول : ترجّح غيرها ، وهى بلا مرجّح .

---

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : فيشاركه .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : وللكرامية

مسألة(١) :

وكلامه قديم ، خلافاً للمعتزلة والكراميَّة . والجمهور يعتقدون أن الخلاف في القدم فقط ، وقد مرّ . لنا: وجهان :

أ : الإجماع لأنّ القائل بالحدوث لايقول به .

ب : لو حدث فإما في ذاته وقد بطل ، أو في غيره فليس صفةً، وإلاّ فالجسم متحرك بحركة غيره .

قالوا: أمر بلا مأمور عبث .

أجاب عبد الله بن سعيد بأن الأمر وسائرها من عوارضه عند حدوث المكلّفين . وردّ : فلا دليل عليه ، لأنا لم نثبته إلاّ بها . ولقائل أن يقول : يثبت المعروض بعارضه .

وجمهور أصحابنا بأن المعدوم مأمور إما على تقدير الوجود ، أو لّما استمّر صار المكلّف مأموراً ، كإنسان أُخبر بولدٍ ماوصى مُنْ يقول له إن أباك كان يأمرك بالخير . وردّ الأوّل : فالجماد مأمور .

قالوا : لوكان " إنّا أرسلنا "(*) أزلياً كان كذباً . قلنا: الخبر واحد ويختلف بالإضافات والأوقات . قالوا : ناسخ ومنسوخ إجماعاً وهي صفة حادث . قلنا: عائدة إلى الحروف ولانزاع .

مسألة(٢) :

وواحد ، خلافاً لبعض أصحابنا في أنه أمر ونهي وخبر واستخبار ونداء . لنا : الأمر والنهي إخبار عن ترتب الثواب أو العقاب على الفعل أو الترك وكذا

---

(١) الأصل : مسلة .

(*) سورة نوح من الآية ١، ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم﴾.

(٢) الأصل : مسلة .

سائرها . ولقائل أن يقول : دلالة الأمر على الطلب ذاتيّة وعلى الخبر عرضيّة .

مسألة[1] :

وصدق وإلاّ فهو نقص ؛ وأيضاً فقديم ، فكان يمتنع الصدق ، لكنه جائز بالضرورة للعلم . لايقال : اللفظ فقط ، لأنا نقول للمعتزلة : ويلزمكم لتجويزكم الحذف والإضمار لحكمة فيرتفع الوثوق بالنص . ولقائل أن يقول : إنما جوزنا مالايرفع[2] الوثوق[3] .

مسألة[4] :

ولم يثبت عندى صحّة سماعه . وقياسه على الرؤية فاسد ، لأنّ هناك مشترك ، وهنا لم يتعلّق إلاّ بالصوت فهو المصحّح . ولقائل أن يقول : الخفّة والثقل والحدّ مغايرة للصوت المشترك .

مسألة[5] :

التكوين أزلىّ عند الحنفيّة .

لنا : إن أردتم المؤثريّة فحادث ، لأنّها نسبة ، أو الصفة المؤثرة فهى القدرة وإلاّ فأبدوه .

قالوا : القدرة فى الصحّة وهو فى الوجود . قلنا : الصحّة ذاتيّة فيبطل غير القدرة ، وإلاّ فتأثيره إما ممكن فيجتمع المستقلان والمثلان بالتأثير ، أو واجب فليس بمختارٍ .ولقائل أن يقول : المتعلقات مختلفة والوجوب لاحق .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : مسلة .

مسألة(١) :

ولاصفة غير السبعة أو الثمانية عند الظاهرين المتكلمين ، وأثبت أبو الحسن اليد والوجه والاستواء ؛ وأبو إسحاق القيام بالنفس ؛ والقاضى إدراك الشم والذوق واللّمس ؛ وعبد الله ابن سعيد القدم والرحمة والكرم والرضى ؛ ومثبتو الحال العالميّة والقدريّة والحيّة ؛ وأبو سهل بحسب كلّ معلوم ومقدور علما وقدرة ولادليل على ذلك ، فيتوقّف .

قالوا : كلّفنا بكمال المعرفة ، وطريقها الاستدلال بالأفعال والتنزية عن النقائص فقط ، ولايدلان إلاّ على هذه . قلنا : بل بما يتوقّف عليه الرسالة، ولو سلم فلادليل ، ومن مذهبنا تكليف مالايطاق ، ولوسلّم لادليل(٢) على(٣) الحصر .

مسألة(٤) :

وحقيقته غير معلومة عند الغزّالى(٥) وضرار والحكماء ، خلافاً لجمهور أصحابنا .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالى ، الملقب حجة الإسلام زين الدين الطوسى الفقيه الشافعى ، درس على يد إمام الحرمين الجوينى بالمدرسة النظامية ، ثم عهد إليه أمرها ، ثم سلك سبيل الزهد والتطواف، ثم عاد مرة أخرى إلى طوس . صنف كتبا كثيرة فى عدة فنون ، ومن كتبه " الوسيط " و "البسيط " و " الوجيز " و " الخلاصة " فى الفقه ، ومنها " إحياء علوم الدين " ، وله فى أصول الفقه "المستصفى " ، وله " المنخول والمنتحل فى علم الجدل " وله " تهافت الفلاسفة " و " معيار العلم " و " المقاصد " و " المنقذ من الضلال " . كانت ولادته سنة ٤٥٠هـ ، وتوفى سنة ٥٠٥هـ . (ابن خلكان : وفيات الأعيان، جـ٤ ، ص: ٢١٦-٢١٩).

قالوا : نعلم وجوده وهو ذاته . قلنا : المعلوم منه إما السلوب أو الإضافات المغايرة ولايستلزمان العلم بها ، وأيضا فلايكتسب التصوّر كما مرّ .

مسألة(١) :

وتصحّ رؤيته ، خلافاً للكلّ ، لأنّ المشبهة(*) والكراميّة إنما جوّزوه لاعتقاد المكان والجهة .

لايقال : إن أردتم الكشف التام فمسلّم ، أو الإبصار فممنوع اتفّاقا ؛ وإلا، فاذكروه . قلنا : إذا رأينا شيئاً(٢) معلوماً أدركنا فرقاً بين الحالتين ، وليس عائدا إلى الانطباع ولا إلى الشعاع .

واعتمد أصحابنا أن الجوهر والعرض مشتركان فى صحّة الرؤية فلها علّة مشتركة وليست الحدوث لأنّ جزءه عدم ، فهى الوجود إذ لاغيرهما ، فكذا فى الغائب .

واعترض : لانسلّم أن الجوهر مرئيّ(٣) ، ولو سلّم فالصحّتان مختلفتان ، لامتناع حصول إحداهما(٤) للآخر ؛ ولو سلّم فعدميّة فلاتعلل ؛ ولو سلّم ، فيعلّل المتماثلان بعلتين كما مرّ ؛ ولو سلّم ، فالحدوث وجود مسبوق بعدم

---

(١) الأصل : مسلة .

(*) المشبهة : قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات ، ومثلوه بالمحدثات ، (الجرجانى : التعريفات ، ص : ٢٧٤) . والمشبهة طائفتان ، الأولى : هم الرافضة من الشيعة . والثانية : الحشوية من أهل الحديث الذين تمسكوا بظواهر الأحاديث التى تشعر بالتشبية ؛ والطائفة الأولى يمثلها هشام بن الحكم ، والثانية يمثلها عبد الله بن محمد بن كلاب . (طه عبد الرءوف سعد ومصطفى الهوارى : المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٩٧٨م . ص : ١٠٠) .

(٢) الأصل : شيا .

(٣) الأصل : مرءى .

(٤) الأصل : احديهما .

ولايحصل إلاّ فى الزمان الأول فليس فيه عدم ، وإلاّ اجتمعا ؛ ولو سلّم فهى الإمكان ؛ فإن قلت عدمىّ ، قلتُ وكذا معلوله ؛ ولو سلّم فوجوده ذاته وهى مخالفة ؛ ولو سلّم فيعتبر زوال المانع كالحياة المصحّحة للجهل والشهوة ، أو حضور الشرط ممتنع تحققه هناك .

والمعتمد السمع :

أ : أن الرؤية معلقة على استقرار الجبل فهى ممكنة . لايقال : حال كونه متحرّكا ، وإلاّ لوجب حصولها لحصول المعلق عليه وهو باطل إجماعاً ، لأنّا نقول : المذكور الجبل فقط .

ب : لو كانت ممتنعة لما طلبها موسى .

ج : قوله " " إلى ربها ناظرة "(*) وليس تقليب الحدقة ، فوجب حمله على مسببه وهو أقوى المجازات .

لايقال : ليس أولى من حمله على الانتظار أو إضمار ثواب، لأنّا نقول : الأوّل سبب الغم والثاني مجاز ، فالإضمار زيادة. [ولقائل أن يقول : الانتظار سبب النظار ، لأنّه قبل الاستقرار فى الجنّة](١) .

قالوا : " لاتدركه الأبصار "(**) وهو صفة مدح لأنّ ماقبله ومابعده كذلك، وأيضاً فلاتدركه دائما ، لأنّه نقيض تدركه فيكذب . قلنا : الإدراك أخصّ لأنّه إحاطة .

قالوا : فنزاه الآن لحصول الشرائط الممكنة له . قلنا : لايجب ؛ ولو سلّم فرؤيته مخالفة فلا يشرط بها . قالوا : فمقابل أو فى حكمه كالعرض . قلنا : محل النزاع ولو سلّم فليس كذا هناك .

(*) سورة القيامة ، آية ٢٢ ، ٢٣ .

(١) + الأصل .

(**) سورة الأنعام ، من آية ١٠٣ .

مسألة[1] :

الإله تعالى[2] واحد ؛ وإلاّ فإن صحت المخالفة ، فنقدر وقوعها وهو محال، لأنّه إن حصلا اجتمع النقيضان ، أو أحدهما وليس أولى ؛ وأيضاً فعاجزيّة الآخر إما أزليّة وكذا الفعل أو حادثة ، فعُدم القديم وإلاّ يتحصلان لأنّ امتناع هذا بذاك ؛ وإن امتنعت فقصد أحدهما يمنع الآخر ، لكنه ليس أولى . فإن قيل: علمه بالأصلح داع إلى الترك . قُلتُ : الفعل لايتوقف على داع ، وإلا فالداعى إلى القبيح ليس من فعل الله تعالى[3] .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : تعلى .

(٣) الأصل : تعلى .

الثالث: فى الأفعال

مسألة[1] :

لاتأثير لقدرة العبد ، عند الشيخ ؛ وتؤثر فى حال ، عند القاضى ؛ ومع القدرية ، عند أبى إسحاق ؛ ومع الإرادة وجوبا بقدر الله ، عند أبى المعالى وأبى الحسين والفلاسفة ؛ ومستقلة ، عند المعتزلة اختياراً .

لنا : وجوه :

أ : انه حال الفعل إن امتنع الترك ، فلا اختيار ؛ وإلاّ ، فلابدّ من مرجّح ، وليس من فعله ، وإلاّ عاد البحث ؛ فإن وجب معه فذاك ، وإلاّ ، افتقر إلى مخصّص وقت الفعل .

ب : لو أثر لَعَلِمَ تفاصيله ، وإلاّ فلادليل على العلم القديم ، ولأن القصد الكلىّ لايكفى فى الجزئىّ وهو بعد العلم ، لكنه باطل للنائم ؛ ولأنّ المتحرّك تخللت حركته سكونات ؛ ولأنّ فعله ، عند الجبائية ، إنما هو علة الحصول فى الحيّز ، والأكثر لايعلمها . ولقائل أن يقول : دليل العلم الإتقان ، لانفس الموجديّة[2] .

ج : إذا أراد الله تحريك جسم وهو تسكينه ، فإن حصلا اجتمع النقيضان إلى آخره .

قالوا : فلا يمكن من شيء لأنّه إن أوجده الله، وجب؛ وإلآ، امتنع فتكليفه عبث كالجماد .

لايقال: يحسن الأمر بالاكتساب[3] إما بمعنى وقوعه عند حصول العزم، أو

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : للوحدية .

(٣) الأصل : للاكتساب .

أنّه مؤثر فى الحال ؛ لأنا نقول : إن استبدّ ، وإلاّ عاد المحذور ، والعزم إمابه، وإلاّ عاد ، والآخر اعتراف بالتأثير . قلنا : ويلزمكم للعلم والداعى .

قالوا : أضاف ، سبحانه[١] ، الفعل إلى العبد : " من يعمل سوءًا يجزبه "[*] ، ومدح وذم وأنكر وتهدّد : " اليوم تجزون "[**] ؛ " وماذا[٢] عليهم لو آمنوا"[***] ، "فمن شاء فليؤمن "[****] ؛ وأمر بالمسارعة والاستعانة : "سارعوا "[*****] ، " واستعينوا "[******] ؛ وذكر اعتراف الأنبياء بذنوبهم والعصاة لعصيانهم : " قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا "[*******] ؛ " لم نك من المصلين "[********] ؛ وذكر تحسرّ العباد فى الآخرة : "ربّنا أخرجنا منها"[*********] ، والكلّ مع العجز محال .

لايقال : معارض بما يدلّ على نقيضه : " الله خالق كلّ شىء "[**********] ، لأنّا نقول : فيكون حجّة لهم ، ولقدح فى النبوة . قلنا : يندفع الكلّ بأنه : "لايسأل عما يفعل "[***********] .

---

(١) الأصل : سبحنه .

(*) سورة النساء، من الآية ١٢٣ .

(**) سورة الأنعام، من الآية ٩٣ .

(٢) الأصل : ماذا .

(***) سورة النساء، من الآية ٣٩ .

(****) سورة الكهف، من الآية ٢٩ .

(*****) سورة آل عمران، من الآية ١٣٣ .

(******) سورة البقرة، من الآية ٤٥ .

(*******) سورة الأعراف، من الآية ٢٣ .

(********) سورة المدثر، من الآية ٤٣ .

(*********) سورة المؤمنون، من الآية ١٠٧ .

(**********) سورة الرعد، من الآية ١٦ ، وسورة الزمر، الآية ٦٢ .

(***********) سورة الأنبياء، من الآية ٢٣ .

مسألة[1] :

الله تعالى[2] يريد لكّل كائن ، خلافاً للمعتزلة . لنا : " خالق الشىء " مريده ولأنّ إيمان الكافر محال للعلم فيمتنع أن يريده .

قالوا : الأمر دليل الإرادة . قلنا : ممنوع . قالوا : الطاعة موافقة الإرادة ، فالكافر مطيع . قلنا : بل موافق الأمر . قالوا : الرضى بقضائه واجب ، فليس الكفر بقضائه . قلنا : الكفر مقضى لاقضاء .

مسألة[3] :

التولدُ باطل، خلافاً للمعتزلة . لنا : إذا دفع زيد جسماً وجذبه عمرو ، فإما أن تقع حركته بهما ، أو بأحدهما ويبطل بما مرّ .

قالوا : يحسن الأمر بالقتل والكسر . قلنا : تقدّم وأيضا فالتأثير لعادة يخلقها الله تعالى[4] .

مسألة[5] :

قالت الفلاسفة : ثبت أنّه تعالى[6] واحد ، فكذا معلوله ، وليس عرضاً لاحتياجه إلى الجوهر ويدور ؛ ولامتحيزاً لأنّه مادّة وصورة ولايصدران عن الواحد ؛ ولامادّة لأنّها قابلة فقط ؛ ولاصورة وإلاّ فتستغنى عنها فى الفعل وكذا فى ذاتها ولانفسا لأن فعلها بالجسم ، فهو عقل ، وعلّة لجميعها ؛ وليس معلوله واحدا وإلاّ فكلّ اثنين علّة ومعلول ؛ وهو بسيط فله من ذاته الإمكان ، ومن علّته الوجود ، فوجوده علّة للعقل الثانى ، وإمكانه للفلك الأقصى .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : تعلى .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : تعلى .

(٥) الأصل : مسلة .

(٦) الأصل : تعلى .

قلنا : يجوز صدور الكثير عن الواحد ؛ وأيضا فالإمكان لايؤثر لأنّه عدميّ، وإلاّ فإما واجب وليس إلاّ واحداً ؛ وأيضا صفة للممكن ومحتاج إليه ؛ أو ممكن فعلّته إما الواجب ولايصدر عنه أمران ، أو غيره وليس إلاّ هو أو معلوله ؛ وأيضا يتسلسل ؛ وأيضا إمكان الفلك علّته لأنّها متساوية ، فيجب ؛ وأيضا فللفلك هيولى وصورة جسميّة ونوعيّة والإمكان واحد ، فكيف صدرت عنه.

مسألة[1] :

قالوا : الموجود إما خير محض كالعقول ، والأفلاك ، أو الخير أغلب كهذا العالَم ؛ ولمّا امتنع إيجاده مبرأ عن الشرور ، وترك الخير الكثير لأجل الشرّ

مسألة[2] :

الحسن والقبيح بمعنى الملاءمة[3] والكمال وضداهما[4] عقليّان اتفاقاً ؛ وبمعنى إيجاب الثواب والعقاب شرعيّان خلافاً للمعتزلة .

لنا وجوه[5] :

أ[6] : لو قبُح تكليف مالايطاق ، لَماَ فعله تعالى[7] لكنه كلّف الكافر مع علمه بأنه لايؤمن وأبالهب ؛ ومن الإيمان التصديق بكفره . ولقائل أن يقول : لامنافاة بين التكليف من حيث الاختيار وعدمه للعلم .

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : الملائمة .

(٤) الأصل : وضديهما .

(٥) + الأصل .

(٦) + الأصل

(٧) الأصل : تعلى .

ب : أن القبح ليس من الله تعالى[1] اتفاقا ؛ ولامن العبد ، لأنّه مضطر لاستحالة صدوره إلاّ للداعي .

ج : أن الكذب يحسن إذا تضمن إنجاء نبيء .

لايقال الحسن التعريض أو يتخلف الأثر عن المقتضي لمانع ، لأنّا نقول : فلاكذب إلاّ وفيه إمّا إضمار يصيره صدقاً أو مانع لايطلع عليه . ولقائل أن يقول : ترك أقبح لافعل حسن .

قالوا : الظلمُ والكذبُ قبيحٌ والإنعام حُسنٌ بالضرورة وجُدِ شَرْعٌ أم لا .

قلنا: إن اردت الملاءمة[2] والمنافرة فمسلّم وإلا فأبده .

مسألة[3] :

لايجب على الله تعالى[4] لطف ولاعوض ، ولاثواب ، ولاعقاب ، ولا أصلح، خلافاً للمعتزلة ، وللبغداديين في الأخيرين .

لنا : لاحاكم إلاّ الشرع ؛ ولأنّ اللُّطف مايفيد ترجيح الداعية ، وهي ممكنة، فتوجد ابتداءً ؛ ولو وجب العوض لقبح دفع الألم ، ولأنّه سبق من النعم مايحسن معه التكليف ؛ ولو وجب الأصلح لَماَ خلق الفقر والفقير[5] الكافر ؛ ولأنّ العقاب حقه فيحسن إسقاطه .

مسألة[6] :

ولايفعل لغرضٍ ، خلافاً للمعتزلة وأكثر الفقهاء .

---

(١) الأصل : تعلى .

(٢) الأصل : الملائة .

(٣) الأصل : مسلة .

(٤) الأصل : تعلى .

(٥) الأصل : الفقر .

(٦) الأصل : مسلة .

لنا : فيستكمل به ؛ ولأنّ الغرض ممكن فيوجد ابتداءً . لايقال : ممتنع دونه، لأنا نقول : ليس هو[1] إلاّ إيصال اللذة إلى العبد[2] ، ولايمتنع [على الله تعالى دون الوسائط][3] . قالوا : ففعله عبث . قلنا : إن أردت الخالى عن الغرض ، فمضاردة ؛ وإلا فأبده .

مسألة[4] :

علّة حسن التكليف عند المعتزلة ، التعريض لاستحقاق الثواب والتعظيم ، وهو باطل لبطلان الحسن والقبح والوجوب ؛ ولو سلّم فالتفضل بهما حسن ؛ ولو سلّم فتكفى فى الاستحقاق الأفعال الخفيفه لأنّ كلمة الشهادة ــ أسهل من الجهاد ــ وثوابه أعظم ، فكان يجب أن يزيد الله تعالى[5] فى قوتنا ويكلفنا بما لايشق .

ونفاه آخرون ، قالوا : إذا كان الكلّ بخلقه ففيمَ[6] التكليف ؟ ويلزم المعتزلة للعلم ؛ وأيضا الفعل إما ممتنع عند استواء الداعيين ، أو مرجوحية أحدهما ، أو واجب عند راجحيته ؛ وأيضا التكليف ليس حال الفعل ، لأنّ إيجاد الموجود ورفعه محال ؛ ولاقبله ، لأنّ معنى كون الشىء فاعلا ليس إلاّ حصول أثره .

لايقال : بل معنى زائد ، لأنّا نقول : فإما مقدور للعبد ويتسلسل وإلاّ فيمتنع تكليفه به ؛ وأيضا فمنفعته لاتعود لله اتفاقاً ، ولاللعبد ، لأنه فى الحال مشقّة ، وفى المال يجوز خلقها ابتداءً ، فتوسطه عبث . قلنا : طلب اللميّة

---

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : العبد ويمكن دونه .

(٣) – الأصل .

(٤) الأصل : مسلة .

(٥) الأصل : تعلى .

(٦) الأصل : ففيما .

باطل، وإلاّ فالعليّة أيضا معلّلة ويتسلسل ، بل لابدّ من الانتهاء إلى ما لايعلّل ولا أولى بهذا من أفعاله سبحانه[1] .

---

(١) الأصل : سبحنه .

الرابع : في الأسماء

اسم الشيء إمَّا أن يدلّ على ماهيتّه ، أو جزئهـا ، أو صفتهـا الحقيقيـة ، أو الإضافيَّة أو السلبيَّة ، أو مايتركب عنها ؛ فالدال علـى ماهيَّـة اللـه تعـالى[1] إن كانت معلومة جائز ؛ وعلى الجزء محال ، وعلى البـاقى جـائز ؛ ولانهايـة لهـا ، فكذا الأسماء .

ياواجب الأزل ، وياقديماً ، لم يزل ؛ تعْلَـم أنَّ اتكـالى علـى عفـوك يبسـط آمالى ، وانقطاعى إلى جلالك أفضل أعمالى ؛ فحقق أملى فيك ، واشْغلْنى عـن الخلق بمعرفتك ؛ وقنى عذاب الشهوة ونار الغضب ، وألم العصيان ، إنك علـى ماتشاء قدير ؛ " وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين "[2] (*).

(١) الأصل : تعلى .

(٢) الأصل : الشيطين .

(*) سورة المؤمنون ، الآية ٩٧ .

الـركـن الـرابـع فـى السـمعيات

الركن الرابع فى السمعيات

وفيه[1] أقسام[2]

الأوّل[3] : فى[4] النبُوّات[5] :

مسألة[6] :

المعجز أمر خارق للعادة مع التحدّى وعدم المعارض .

مسألة[7] :

محمّد رسول الله ، خلافاً لسائر الملل .

لنا وجوه :

أ : أنّه ادعى النبوة تواتراً وظهرت المعجزة عليه .

[ب : أخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيره، وإن لم يدلّ كلّ واحد منها فالمجموع.

جـ : إخبار الأنبياء المتقدّمين والكتب السماوية[8]][9] ؛ ومنها القرآن المتواتر، وخرق العادات كنبوع الماء وغيرها وتواترها معنوىّ ، والإخبار عن الغيب؛ وإذا قام رجل بمحضر ملك ، وقال : إنّى رسوله وآيتى مخالفة عادته أو قيامه ، فإن فعل ، صدق ضرورة .

---

(١) + الأصل .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(٥) + الأصل .

(٦) الأصل : مسلة .

(٧) الأصل : مسلة .

(٨) غير واضحة فى الأصل .

(٩) + الأصل .

قيل : لانسلّم أن القرآن معجز ، ولو سلّم فجواز خرق العادة يقدح في البديهيات ، ولو سلّم فليس بمتواتر . ولو سلّم فالإخبار عن الغيب المخالف للعادة ممنوع ، والموافق ممّا يستعمله الرؤساء إذا حاولوا أمراً ، ومنه قوله : "وعد الله "(*) ؛ وكذا الإجمالىّ ، فإن لم يقع قالوا : لم يعيّن ، ومنه " غلبت الروم"(**) ؛ ولو سلّم فليس بمعجز ، لأنّ الكهّان والمنجمين والمعبّرين وأصحاب العزائم يفعلونه ؛ ولوسلّم ، فدلالة المعجزة تتوقّف على أنّها فعل الله، فلعل نفس النبي، أو مزاجه مخالفان للغير ، أو وجد جسما أو حيوانا ذا خاصية عجيبه ، أو إعانة الجنّ والشياطين(١) أو الملائكة(٢) لأنّهم يحيلون عليهم، ولاعصمة لهم إلاّ بقولهم؛ وعلى أنّها لأجل التصديق وأفعاله سبحانه(٣) لاتعلل وليست لغرضٍ، ويحّققه أنّ الفعل بدون الداعي ممتنع ، وإلاّ فلانزل على التصديق ، وداعي القبيح بخلق الله فيصدق الكاذب ليضلّ العبد ؛ ولو سلّم فلعل المقصود ابتداء عادة متطاولةٍ أو تكريرها أو كرامة أو معجزة أو إرهاص(***) لنبي آخر أو امتحان للعقول ؛ وعلى " أن مَن صدّقه الله صادق "، وهو سبحانه(٤) عندكم خالق الكفر ، فيحسن تصديق الكاذب ، ولايرد على المعتزلة ؛ والرجوع إلى المثال ضعيف ، فلعل الملك قام لحادث أو تذكر ، والدوران لايفيد

(*) سورة النور، من الآية ٥٥ .

(**) سورة الروم ، آية ٢ .

(١) الأصل : الشيطين .

(٢) الأصل : المليكة .

(٣) الأصل : سبحنه .

(***) الرِّهْص بالكسر العرق الأسفل من الحائط ؛ يقال : رهصت الحائط بما يقيمه(الطوسي : تلخيص محصل أفكار ... ، مراجعة وتقديم: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص : ٢٧) .

(٤) الأصل : سبحنه .

اليقين ؛ ولو سلّم فالتمثيل ظنيّ وكيف مع عدم الجامع ؛ ولو سلّم فالتمييز بالأخلاق ، ممّا يحكى عن بعض الحكماء ؛ ولو سلم فالإخبار عنه ليس تفصيليا.

لايقال : خُرق ، لأنّا نقول : شهرته تمنع ، كالقرآن والإجمالى لايفيد؛ وأجيب : لوكذب لقبح المعجز . وردّ : يحتمل غير التصديق ، فلايقبح، كالمتشابه؛ وأيضا فإعانة الكفّار واقعة مع سؤال المسلمين النصر .

والمعتمد القرآن، وغيره تكملة؛ وجواز القدح فى البديهيّات بانخراق العادة خاصّ بالفلاسفة، ولو سلّم فلاينافى القطع بعدمها، وكذا جميع الشبه الواردة على المعجزة .

وعورض أيضاً بقدح الدهريّة(*) فى الصانع ، وبإنكار التكليف وقد مرّ ؛ وبشبهة البراهمة(**) ، وهى أن الأشياء حسنة وقبيحة إمّا ابتداءً أو للحاجة إليها، فلافائدة . وردّ : بناء على الحسن والقبح وقد مرّ .

وفوائد البعثة إما فيما يستقل العقل بإدراكه ، فقطع حجّتهم خلقنا للعبادة فيجب بيانها . لنا : أوْ هَلاّ مُدِدْنا بزاجر عن القبيح[1]، أو لم نعلم التعذيب على فعله؛ وإما فيما لايستقل فمعرفة ما لايتوقّف فعله عليه من الصفات، أو إزالة خوف المكلّف، أو معرفة الحسن والقبيح ، فإنه قد يكون بخلاف العقل؛ أو معرفة طبائع الأدوية ودرجات الفلك، لأنّها لاتحصل إلاّ بالتجربة وهى عسيرة، ولو سلّم فلا تفى كأحوال عطارد لصغره وخفائه ؛ أو زوال التنازع الناشىء

(*) الدهرية : فرقة من الكفار ذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إلى الدهر، وذهبوا إلى ترك العبادات رأساً لأنها لاتفيد؛ وإنما الدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ماهو الواقع فيه؛ ويسمون بالملاحدة أيضاً. (التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ، جـ٢، : ٢٧٤ ، ٢٧٥) .

(**) البراهمة : طائفة هندية ، ينتسبون إلى رجل منهم يقال له براهم، ومذهبهم قائم على إنكار النبوات أصلاً . وقد تفرق البراهمة أصنافاً، فمنهم أصحاب البددة، ومنهم أصحاب الفكرة، ومنهم أصحاب التناسخ . (الشهرستانى : الملل والنحل ، جـ٢ ، ص : ٢٥٠ - ٢٥٥) .

(١) + الأصل .

عن الاجتماع، أو عن فرض الشرائع والتعصُّب لها؛ أو للعبادة لأنَّ العقليّ عـادة أو لبلوغ المستعد إلى كماله؛ أو ليكون كالقلب فى العالم، والعـالم كالدمـاغ ؛ أو لتعليم الصنائع أو الأخلاق[1] والسياسة[2] .

وبشبهتى اليهود :

أ : أن موسى عليه السلام[3]، لو وقت شرعه لتواتر، لأنه من الأمور العظيمـة؛ وإلاّ فيجوز أن محمداً عليه السلام[4] وقت؛ ولو لـم يوقـت لَمـا بقيـت لأن الأمر لايفيد التواتر[5] ، فهى مؤيدّة؛ وإلاّ فيجوز نسخ شرعكم، أو الكذب على الله فيرتفع الأمان عن الخبر. وردّ : وقتها إجمالاً .

ب : أنّ اليهود والنصارى[6] على كثرتهم يخبرون عن تأييد[7] شرعهم .

لايقال : شرط التواتر استواء الطرفين والواسـطة ، وبُختنَّصَـر قتـل اليهـود، والآخرون قليلون ابتداءً ، لأنا نقول : لايقتـل أمّـة عظيمـة بحيـث لايبقـى عـدد التواتر ، والآخر قدح فى نبوة عيسى عليه السلام[8] . وردّ : يمنع هذا التواتر .

مسألة[9] :

المعصوم مَنْ يمتنع منه فعل القبيح بخاصّيـة فـى نفسـه أو بدنـه عنـد قـوم، أو بمعنى عدم القدرة عليه، عند أبى الحسن؛ ومن يمكن منه عند آخرين، لكن يخلق

---

(١) الأصل : لاخلاق .

(٢) الأصل : السياسة

(٣) الأصل : السلم

(٤) الأصل : السلم .

(٥) الأصل : التكرار .

(٦) الأصل : والنصرى .

(٧) الأصل : تايد .

(٨) الأصل : السلم .

(٩) الأصل : مسلة .

فيه مانع من الفعل .

قـالوا : ولـو كانت بالمعنى الأوّل لبطل المدح والأمر والنهى ؛ وأيضاً " قل إنما أنا بشر مثلكم "(*) يدلّ عليه ، فالعصمة حصول ملكة الصفة فى النفس مـع العلم بالثواب والعقاب وتتابع البيان من الله عـزّ وجـلّ وخـوف المؤاخـذة على ترك الأولى ؛ وتجب للأنبياء من الكفر مطلقـاً خلافـاً للفضيليّـة(**) فـى تجويزهـم المعـاصى وهـى عندهـم كفـر(١) . لنـا : فيجـوز الاقتـداء بهـم فيـه لقولـه: "فاتبعونى"(***) .

ولمن جوز إظهاره تقيّة ، قالوا لأنه مُؤَدٍ لإلقاء النفس فى التهلكـة . قلنـا : ويؤدى هذا إلى خفائه بالكليّة ، إذ أُولَى أَوْلى الأوقات به الابتداء .

وقبل النبوة ، خلافاً لابن فورك(****) وللحشويّة(*****) بدليـل " ووجدك(٢)

(*) سورة الكهف، من آية ١١٠ .

(**) فرقة من فرق الخوارج .

(١) الأصل : كفراً .

(***) سورة آل عمران، من آية ٣١ .

(****) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فُورَك الأنصـارى الأصبهـانى ، ولـد حـوالى سـنة ٣٣٢هـ وتوفى عام ٤٠٦هـ . كان مفسراً ، أصولياً ، فقيهاً ، واعظاً ، أديباً ، نحويـاً ، لغويـاً ، عارفـاً بالرجال. درس بالعراق مذهب الأشعرية على أبـى الحسـن البـاهلى ، ثـم رحـل إلى نيسـابور وأقام بها مدرسة ، وبلغت مصنفاته قريباً من مائة مصنَّف . وكان شديد الرد على الكراميـة، فسعوا به لدى السلطان ، ففشلوا، فسلطوا عليه مـن سـمه ، فمضـى حميـداً شـهيداً . (ابـن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٤ ، ص : ٢٧٢ ، ٢٧٣) .

(*****) الحشوية : طائفة يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المـراد ، سـموا بذلـك لأنهـم كانوا فى حلقة الحسن البصرى فوجدهم يتكلمون كلامـاً ، فقـال : ردوا هـؤلاء إلى حشاء الحلقة ، فنسبوا إلى حشاء فهم حشوية ـ بفتح الشين ؛ وقيـل : سـموا بذلك لأن منهم المجسمة أوهم هـم والجسـسـم حشـو، فتكـون النسبة بتسـكين الشين ؛ وقيل المراد بالحشوية طائفة لايرون البحث فى آيات الصفات التى يتعذر إجراؤها على ظاهرها ، بل يؤمنون بما أراده الله مع جزمهم بـأن الظـاهر غـير ـ

ضالاً "(*) ومن الكبائر مطلقاً ، خلافاً لبعضهم .

لنا : فهم أقل درجة من العصاة ، إذ العقاب على قدر المرتبة بدليل " مَنْ يأت(١) منكن "(**) ، أو من عدول الأمة بدليل " إنْ جاءكم فاسق "(***) ، فيجب زجرهم . وأذاتهم(٢) محرمة واتّباعهم فى المحرم فيجتمع النقيضان ؛ وقبل النبوة ، خلافا لبعضهم . قالوا : إخوة يوسف ؛ قلنا : ليسوا أنبياء ؛ ولو سلّم فنادر والممنوع لو اشتهر لفوات المقصود حينئذ ؛ ولاتجب من الصغائر ، خلافا للروافض(****) ؛ وجوزها النظام بمعنى السهو والنسيان .

لنا : إن يبقى مكلّفا فهو مالايطاق ؛ وإلاّ فليس بمعصية ، فالعقاب على ترك التحفظ منه ؛ وبعضهم بمعنى ترك الأولى ؛ ولايقال : فيستمّر إذ لاشىء إلاّ وأولى منه ، لأنا نزيد إذا كان فيه فوات منفعة أو حصول مضرة .

= مراد ويفوضون التأويل إلى الله ؛ وعلى هذا إطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لأنه مذهب السلف . وقيل : طائفة يجوزون أن يخاطبنا الله بالمهمل ويطلقون الحشو على الدين ، فإن الدين يتلقى من الكتاب والسنة ، وهما حشو، أى واسطة بين الله ورسوله وبين الناس " . (التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، جـ٢ ، ص : ١٦٦، ١٦٧).

(٢) الأصل : وحدك .

(*) سورة الضحى، من الآية ٧ .

(١) الأصل : يات .

(**) سورة الأحزاب، من الآية ٣٠ .

(***) سورة الحجرات، من الآية ٦ .

(٢) واذ اتيهم .

(****) وهم الشيعة . فرقة من كبار الفرق الإسلامية ، وهم الذين شايعوا علياً وقالوا إنه الإمام بعد رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بالنص الجلى أو الخفى واعتقدوا أن الإمامة لاتخرج عنه وعن أولاده ، وإن خرجت فبظلم أو تقية منه أو من أولاده . وهم أثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضاً ، أصولهم ثلاث فرق : غلاة وزيدية وإمامية (اثنا عشرية) . (التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون، جـ٣ ، ص : ٤٦؛ جـ٤ ، ص : ١٣٦) .

ولقائل أن يقول : العقاب حثّ وليس[1] عقوبـة[2] ؛ أما " فعصـى آدم "(*)، فقيل أضمر أولاده ؛ وقال ابن فورك : قبل البعثـة ؛ وقـال الأصـم(**) : نسيانا. وردّ : بتذكر إبليس واعترافهما ؛ وقيل فهَمُّ الشخصِ ، والمراد النوعِ ، لأنّ هذا يشار بها إليهما ؛ وقيل : ليس نصّاً فى التحريم ، فصرفه لدليل .

مسألة[3] :

الكرامات جائزة ، خلافاً للمعتزلة وأبى إسحاق .

لنا : قصة مريـم وآصـف(***) وتتميز عـن المعجـزة بـالتحدّى . ولقـائل أن يقول: الأولى إرهاص لعيسى ، والثانية معجزة لسليمان[4] ــ صلى الله عليهما .

مسألة[5] :

الأنبياء أفضل من الملائكة[6] ، خلافا للمعتزلة ، والقاضى والفلاسفة . لنا :

---

(1) + الأصل .

(2) + الأصل .

(*) سورة طة، من الآية ١٢١ .

(**) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان ، كان من أئمة المعتزلة ، ذكره عبـد الجبـار الهمدانـى فـى طبقات المعتزلـة ، وقـال : كـان من أفصـح النـاس وأورعهـم وأفقههـم ، ولـه تفسير عجيب (القاضى عبد الجبار : طبقات المعتزلـة ــ ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقـات المعتزلـة ـــ ص : ٢٦٧) .

(3) الأصل : مسـلة .

(***) هو آصف بن برخيا ، من بنى إسرائيل ، ابـن خالـة سـليمان عليـه السـلام . دعـا باسـم اللـه الأعظم ، فجاء لسليمان بعرش ملكة سبأ قبل ارتداد طرفه إليه . (القرطبـى : الجـامع لأحكـام القرآن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٧م . جـ١٣ ، ص : ٢٠٤) .

(4) الأصل : لسليمن .

(5) الأصل : مسـلة .

(6) الأصل : المليكة .

"إن الله اصطفى "(*) والعالمين إما عام أو فى ذلك الزمان ، ولأن عبادة البشر أشقّ لكثرة الصوارف فهى أفضل .

قالت الفلاسفة : بسيط ونورانيّة علويّة ومطهرة عن الشهوة والغضب وكاملة بالفعل ولاينفعل وكاملة العلم والعمل وقويّة على تصريف الأجسام ومتوجهة باختيارها إلى الخير الصرف ومختصة بالهياكل العلويّة ومدبرة لهذا العالم فهى أفضل .

قلنا : مبنى على فاسد أصولهم. قال القاضى: " إلاّ أن تكونا ملكين "(**) ، "ولا الملائكة المقربون "(***) . قلنا : مذكور فى الكتب البسيطة .

(*) سورة آل عمران، من الآية ٣٣ .

(**) سورة الأعراف، من الآية ٢٠ .

(***) سورة النساء ، من الآية ١٧٢ .

الثانى : فى المعاد

وأطبق المسلمون على البدنىّ ، إما بمعنى إعادة المعدوم ، أو جميع الأجـزاء ؛ والفلاسفة على الروحانىّ؛ وجمع من المسلمين والنصـارى[1] عليهمـا، ونفاهمـا الدهريّة وتوقّف جالينوس .

مسألة[2] :

المشار إليه بأنا ، إما جسم وهو قـول المتكلمّين ؛ فقيـل البنيـة المحسوسـة، وتبطل بأنّها منتقلة فى الصغر والكبر والذبول والسمن ، وبأنّ المحسـوس اللـون والشكل . وقال ابن الراوندى[***] : جـزء فـى القلـب ؛ وقـال النظـام : أجـزاء سارية ؛ وقالت الأطباء : البخار القلبىّ . وقيل الدماغى ؛ وقيل الأخلاط؛ وقيل الدم . أو جسمانىّ؛ فقيل المزاج ، وقيل الشـكل والتـأليف؛ وقيـل الحيـاة؛ أو لا واحد[3] منهما وهو قول الغزالى والفلاسفة ومعمر؛ واحتجوا بوجهين :

أ : أن العلم بما لاينقسم مثله ، وإلاّ فجزؤه إما علم به ، فـالجزء مثـل الكـلّ ؛ وإلاّ فإن حصلت مع الاجتماع هيئة عـاد البحـث ؛ وإلاّ فليـس علمـاً باللـه

---

(١) الأصل : النصرى .

(٢) الأصل : مسـلة .

(***) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندى؛ له مقالة فى علم الكلام، وله من الكتـب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتاباً، منهـا كتـاب : فضيحـة المعتزلـة " وكتـاب " التـاج " وكتاب "الزمرد " وكتاب " القضيب " وغير ذلك . ولـه مجالس ومناظرات مـع جماعـة مـن علماء الكلام، وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه فى كتبهم . توفى سنة ٢٤٥هـ ؛ وقد نسبه ابن الجوزى والذهبى إلى الزندقة . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ ١ ، ص: ٩٤ . ابن الجوزى : المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكـن ، ١٣٥٧هـ . جـ٦ ، ص: ٩٩) .

(٣) – الأصل .

تعالى[1] فمحلّه كذلك ، وكلّ متحيزٌ منقسم . قلنا : الصغرى منقوصة بالنقطة ، والوحدة ؛ والكبرى بالجزء . ولقائل أن يقول : ليس من الأعراض السارية .

ب : محلّ الأعراض النفسانيّة ليس البدن ، لكثرته ؛ ولاجزؤه ، وإلاّ ،فإن حلّت مع ذلك فى غيره ، فالإنسان[2] الواحد علماء قادرون ، وإلاّ فهى جماد . ولقائل أن يقول : ليست عالمة قادرة فقط .

قلنا : منقوض بمذهب ابن سينا فى الحواسّ والشهوة والغضب ؛ ولو سلّما، فمعارض بأن البدن يدرك الجزئىّ ، وكذا الكلّىّ لحمله عليه ، والتصديق مسبوق بالتصوّر .

لايقال : تدركهما النفس ، لأنا نقول : فيدرك مرّتين ، ولأنه جزؤه . لايقال : المدرك الهاذية(*) فقط ، لأنّا نقول : ليس تعينا ، لأنّ العدم لايدرك ، فهو أمر واحد فى الكل فلا اختلاف . ولقائل أن يقول :تدرك الجزئىّ بواسطة البدن والكلىّ بذاتها .

مسألة[3] :

وهى عند أرسطو متّحدة بالنوع لاشتراكها فى كونها نفوسا بشريّة ، وإلاّ فتتركّب ، فهى جسم . وردّ : الاشتراك فى عارض ؛ ولو سلم ، فليست بجسم والثابت العكس ؛ وهى تحت الجوهر فتتركّب ؛ ومختلفة عند غيره ، لاختلافها فى العفّة والفجور ، ولايرجع إلى المزاج لوجوده بالعكس ، ولتبدّله ؛ ولا إلى غيره ،لأنّه قد يقتضى عكس ماتقتضى ، والملزومات تختلف باختلاف لوازمها .

---

(١) الأصل : تعلى .

(٢) الأصل : فالانسن .

(*) نسبة إلى (هذا) .

(٣) الأصل : مسلة .

ولقائل أن يقول : الملزوم هنا مجموع النفس والعوارض ، فلا يلزم الاختلاف .

مسألة(١) :

وحادثة ، خلافاً لأفلاطون(*) .

واحتج : لو كانت أزليّة فإما واحدة ، فعند التعلق إن حصلت كثرة، فهي حادثة؛ وإلاّ ، فما علمه زيد علمه كلّ أحدٍ ؛ أو كثيرة فلا امتياز لأنّه ليس بالذاتي ، واللازم لاتّحادها ، أو بعضها بالنوع ؛ ولا بالعوارض لعدم البدن .

وردّ : بجواز كون كلّ واحدٍ منها نوع ؛ ولو سلّم ، فبعوارض بدن آخر .

مسألة(٢) :

التناسخ(**) فاسد لوجوه :

أ : أن الاستعداد علّة لحدوثها ، فتتعلق بالبدن نفسان والموجود واحدة . وردّ: بناء على الحدوث وهو دور ؛ ولو سلّم ، فلا يقبل أخرى للاختلاف إما في الذات أو في العوارض ؛ ولو سلّم ، فإحداهما(٣) لاتدرك الأخرى .

ب : لو صحّ ، لتذكرنا حال البدن ؛ وردّ : موقوف على التعلق به .

---

(١) الأصل : مسلة .

(*) هو فيلسوف مثالي يوناني وتلميذ لسقراط ، ومؤسس المثالية الموضوعية ، ومؤلف اكثر من ثلاثين محاورة فلسفية . وقد لعبت تعاليم أفلاطون دوراً هاماً في الفكر الفلسفي بعامة والفكر الفلسفي الإسلامي بصفة خاصة . (الموسوعة الفلسفية ، ص : ٤٠ ، ٤١) .

(٢) الأصل : مسلة .

(**) التناسخ : تناسخوا الشيء، تداولوه ، وتناسخت الأزمنة ، تتابعت . التناسخ هو انتقال النفس بعد الموت إلى جسم آخر نباتي أو حيواني أو إنساني؛ قال بهذه الفكرة فيثاغورس، ومن المرجح أنه قد أخذها من الفلسفة الهندية . وقد استعان أفلاطون بهذه الفكرة في التدليل على خلود النفس . (د. مراد وهبة : المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة ، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٩م . ص : ١٣١ ، ١٣٢) .

(٣) الأصل : فاحدهما .

ج : لو صحّ، فإما واجب فالها لكون مثل المحدثين؛ أو جائز فتبقى معطلة، وهو ضعيف .

مسألة(١) :

وعدمها ممتنع، وإلاّ فلإمكانه محلّ، ويجب بقاؤه مع المقبول فلها مادة، فهي جسم؛ ولو سلّم ، فلاتنعدم وإلاّ فلها مادة أخرى ، وينتهي إلى مالاينعدم وهو المطلوب . ولقائل أن يقول : العرض لإمكانه محلّ وليس مركّب .

وردّ : الإمكان عدميّ؛ ولو سلّم ، فكذا في السابق؛ ولو سلّم فليست بجسم والثابت العكس؛ ولو سلّم ، فليس المطلوب المادة، ولايلزم من بقائها بقاؤها، فيفوت المقصود من إثبات السعادة والشقاوة .

مسألة(٢) :

وتدرك الجزئيات ، خلافاً لأرسطو وابن سينا .لنا : حامل الكلّيّ على جزئيّه يدركهما .

قالوا : إذا تخيلّنا ذا جهتين متساويتين فمحلّهما ليس واحدا لأنّ الامتياز إما بذاتي أو لازم ، لكنه حاصل . قلنا : الإدراك ليس انطباعاً ، لوجوده في الخيال وعدم الآخر ؛ بل غايته المشروطيّة ، فنقول الانطباع في الخيال والنفس تطالعه هناك . ولقائل أن يقول : تدرك الجزئيّ بآلةٍ بخلاف الكلّيّ .

مسألة(٣) :

النفس العالمة النقيّة عن هيئات البدن سعيدة بعد الموت ، لأنّ اللذة إدراك الملائم وهو المفارق وهو حاصل . قلنا : الإدراك ليس اللذة ، لحصوله دونها ، ولاسببها لأنّ الاستقراء والقياس لايفيدان اليقين ؛ ولو سلّم ، فلعله موقوف

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : مسلة .

على حضور شرط، أو زوال مانع . والتى تعكس منهـا شـقية لابسبب هيئـات البدن، لأنّها تنقطع ؛ وقد بينا ضعف الفرق .

مسألة[1] :

إعادة المعدوم جـائزة ، خلافـاً للفلاسـفة والكرامّيـة وأبـى الحسـين . لنـا : الامتناع ليـس للماهيّـة ولا لازمهـا ، وإلاّ لَمـاَ وُجِـدَ أوّلاً ، والعـارض يـزُول . لايقال: يمتنع الحكم عليه ، لأنّه معدوم ، لأنا نقول : هذا تناقض .

قالوا : لايحكم عليه بالعود لأنه ليس بثابت ؛ قلنا : تناقض . قـالوا: بتقديـر الوقوع ، لايتميّز عن مثله ؛ قلنا : فى علمنا فقط . قالوا : فيعاد وقته ، فهو من حيث إنّه معاد مبتدأ . قلنا : لو أعيد وجوده بعينه .

مسألة[2] :

المعاد بمعنى جمع الأجزاء حقّ ، خلافاً للفلاسفة .

لنا : ممكن لأنّ قبول الجسم للعرض ذاتى له، وهو تعالى[3] قـادر علـى كـلّ ممكن ، والصادق أخبر عنه فهو واجب . واعترض : لانسلّم الإمكان وبيانه مـا مرّ ؛ ولو سلّم ، فالإخبار بالروحانىّ فقط ؛ وماجاء فى شرعنا ، فدلالـة اللفـظ ليست قطعية ولأن التشبيه أيضاً .

وردّ : فليس تأويلكم أولى من تأويلنا . قلنـا . ثبت بـالتواتر أنـّه ــ عليـه السلام[4] ــ أثبته ؛ فعورض بوجوه :

أ : أنّ العالم أبدىّ . قلنا : تقدم .

ب : أن الجنّة والنار ليسا فى عالَم الأفلاك؛ لأنّها لاتخالط الفاسد؛ ولا العنـاصر

---

(١) الأصل : مسلة .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) الأصل : تعلى .

(٤) الأصل : السلم .

لأنّه تناسخ؛ ولا في غيره، وإلاّ، فهو كرة فيقع الخلاء . قلنا : جائز

ج : إذا أكل إنسان جزء إنسان، فليس إعادته له أولى من إعادته للآخر . قلنا: بل للأوّل لأنّه أصْلِيّ له .

د : ليس المقصود منه الألم، لأنّه ممتنع على الحكيم؛ ولادفعه ، لأنّ العدم كافٍ، ولا اللذة ، لأنّ[1] الحقيقية هي الروحانيّة . قلنا : مرّ إثبات الحسيَّة.

تنبيه : لايتمّ القول بجمع الأجزاء إلاّ بالقول بإعادة المعدوم ؛ إذ هويَّة الشخص أمر زائد عليها .

مسألة[2] :

لم يثبت بدليل قطعيّ أنّ الله يُعْدم الأجزاء ، واستُدلّ بوجوه[3] :

أ[4] : " كل شيء هالك "[*] وهو الفناء . قلنا : بل الخروج عن حدّ الأنتفاع .

ب : " هو الأوّل والآخر "[**] . قلنا : بحسب الاستحقاق .

ج : " كما بدأنا أوّل خلق نعيده "[***] . قلنا : تقتضي[5] التشابه في كلّ الأمور .

مسألة[6] :

سائر السمعيّات من عذاب القبر والصراط والميزان وإنطاق الجوارح وتطاير

---

(١) + الأصل .

(٢) الأصل : مسلة .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

(*) سورة القصص، من الآية ٨٨ .

(**) سورة الحديد ، آية ٣ .

(***) سورة الأنبياء ، آية ١٠٤ .

(٥) الأصل : لايقتضي .

(٦) الأصل : مسلة .

الكتب وأحواله الجنّة والنار ممكنة والله تعالى[1] قادر ، والصادق أخبر عنها .

مسألة[2] :

وعيد أصحاب الكبائر منقطع ، خلافا للمعتزلة .

لنا : وجوه :

أ : " فمن يعمل مثقال ذرة "(*) ولابّد من الجمع بين العمومين . ولايقال : ينقل من الجنة إلى النار لأنّه باطل، فبقى العكس .

ب : المؤمن استحقّ الثواب، فإذا فعل الكبيرة، فالأوّل باق، وإلاّ، فليس انتفاؤه بهذا أولى من العكس؛ وأيضاً فطريانه مشروط بزوال الأولّ، فلو زال به لزم الدور؛ وأيضاً فإذا كان الأوّل عشرة أجزاء والثانى إمّا خمسة ، وليس زوال أحدهما[3] أولى، أو عشرة، فإمّا أن تحبطها وتبقى، كقول أبى على، فالأوّل لغو " ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره "(**) ؛ أو تنحبط كقول أبى هاشم والشىء لايعدم بنفسه .

ولايقال : كلّ واحد منهما يُعْدم الآخر ، لأنّا نقول : فيلزم من عدم كلّ واحد منهما وجوده وبالعكس .

ج : " إن الله لايغفر أن يشرك به "(***) ، و " إنّ ربّك لذو مغفرة للناس على ظلمهم "(****) وعلى للحال .

---

(1) الأصل : تعلى .

(2) الأصل : مسلة .

(*) سورة الزلزلة ، آية ٧ .

(3) الأصل : أحديهما .

(**) سورة الزلزلة ، الآية ٧ .

(***) سورة النساء، من الآية ٤٨ والآية ١١٦. وكل الاستشهاد قوله : (.. ويغفر مادون ذلك لمن يشاء..).

(****) سورة الرعد ، الآية ٦ .

د : الإجماع(١) علي أنه على عفوّ ولا يتحقّق إلا بإسقاط المستحق، وعفوه قبل التوبة على الصغيرة وبعدها عن الكبيرة، واجب عندكم .

قالوا : "ومن يقتل"(*) ، و " إنَّ الفجار لفي جحيم "(**)؛ قلنا : نبين في أصول الفقه أنّ صيغ العموم ليست قاطعة في الاستغراق ؛ وأيضا فمعارض بالوعد

مسألة(٢) :

أجمعوا على دوام عقاب الكافر المعاند ؛ أما المجتهد ، فقال الجاحظ(*) : معذور بدليل " وماجعل عليكم في الدين "(***) . ورُدَّ بالإجماع .

---

(١) + الأصل .

(*) سورة النساء، من الآية ٩٣ .

(**) سورة الانفطار، الآية ١٤ .

(٢) الأصل : مسلة .

(*) هو أبو عثمان بن بحر بن محبوب الكناني الليثي البصري العالم المشهور ؛ صاحب التصانيف في كل فن، له مقالة في أصول الدين ، وإليه تنسب الفرقة المعروفة بالجاحظية من المعتزلة. كان تلميذاً للنظام ، ثم صار إماماً من أئمة الكلام . وكان عالماً محيطاً بمعارف عصرة ، واسع الرواية ، كاتباً أديباً . توفي سنة ٢٥٥هـ بالبصرة ، وقد نيَّف على تسعين سنة . من مؤلفاته : "الحيوان " و " البيان والتبيين " و "البخلاء " .. إلخ . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٣ ، ص : ٤٧٠-٤٧٥) .

(***) سورة الحج ، من الآية ٧٨ .

الثالث : فى الأسماء والأحكام

مسألة(١) :

الإيمان لغة التصديق ؛ وشرعا فيما علم مجئ الرسول به ضرورة خلافاً للمعتزلة ، فإنّه الطاعة ، وللسلف فإنّه تصديق وعمل وإقرار . لنا: فيكون "وعملوا الصالحات (٢)"(*) مكرراً ، " ولم يلبسوا "(**) نقضاً .

قالوا : فعل الواجبات : الدين ، بدليل " وذلك دين القيمة "(***) وهو الإسلام بدليل " إنَّ الدين "(****) ؛ وهو الإيمان بدليل " ومن يبتغ "(*****) ؛ وأيضاً فقاطع الطريق مخزى لدخوله النار بدليل [" لهم عذاب النار "(******)](٣) ، ومن تدخل النار "(*******)، والمؤمن لايخزى بدليل "والذين آمنوا معه "(********) .

قلنا : محمول على الكمال توفيقا بين الأدلّة . ولقائل أن يقول : على الأوّل إنما ينتج عكس المطلوب .

---

(١) الأصل : مسئلة .

(٢) الأصل : الصلحت .

(*) سورة النور، من آية ٥٥ ؛ سورة محمد، من آية ٢ ؛ سورة فاطر، من آية ٧ .

(**) سورة الأنعام، من الآية ٨٢ .

(***) سورة البينة، الآية ٥ .

(****) سورة آل عمران، من الآية ١٩ .

(*****) سورة آل عمران، من الآية ٨٥ .

(******) ليس ثمّ آية فيها هذا اللفظ ، وإنما الآية التى ورد فيها جزاء قاطع الطريق لفظها :(إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يُقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزى فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وهى الآية٣٣ من سورة المائدة .

(٣) + الأصل .

(*******) سورة آل عمران من الآية ١٩٢ .

(********) سورة التحريم، من الآية ٨ .

قالوا : المصدّق الجبت مؤمن . قلنا : خاصّ .قالوا : " وما كان الله ليضيع إيمانكم "(*) . قلنا : الإيمان بها لانفسها .

تنبيه : صاحب الكبيرة عندنا ، مؤمن مطيع بإيمانه ، عاص بفسقه ؛ وعند المعتزلة ، لامؤمن ولاكافر ؛ وعند جمهور الخوارج كافر بدليل " ومن لم يحكم"(**) ؛ وعند الأزارقة(***) مُشْرك ، وعند الزيديَّة كافر النعمة ؛ وعند الحسن البصريّ(****) منافق بدليل " آية المنافق ثلاث "(*****) .

مسألة(١) :

ولايزيد ولاينقص ، إذ التصديق لايقبلهما ، خلافاً للمعتزلة وللسلف ؛ إذ العبادات بالعكس ، والبحث لغويّ ؛ مما دل على قبوله لهما يرجع إلى الكامل،

(*) سورة البقرة، من الآية ١٤٣ .

(**) سورة المائدة ، من الآية ٤٤ .

(***) الأزارقة : من فرق الخوارج ، وهم أصحاب أبى راشد نافع بن الأزرق الذين خرجوا معه من البصرة إلى الأهواز، فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان فارس وكرمان فى أيام عبد الله بن الزبير ، وقتلوا عماله بهذه النواحى . ومن بدعهم تكفير عليّ (رضى الله عنه)، وعدّهم مرتكب الكبيرة كافراً كفرملة ، ويكون بذلك مخلداً فى النار . (الشهرستانى : الملل والنحل ، جـ١ ، ص: ١١٨-١٢٢).

(****) هو أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى ؛ كان من سادات التابعين وكبرائهم ، وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة . كانت أمه مولاة لأم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، فولد فى بيتها سنة ٢٢هـ . وكان عالم البصرة وزاهدها غير منازع ، تخرج فى مدرسته كثير ممن عاصره وجاء بعده من رؤساء الكوائف المختلفة . وتوفى سنة ١١٠هـ. وآثاره مفرقة بين الكتب المختلفة كالبيان والتبيين والكامل وعيون الأخبار والعقد الفريد وزهر الآداب .. إلخ . (ابن خلكان: وفيات الأعيان ، جـ٢ ، ص : ٦٩-٧٣) .

(*****) من حديث شريف رواه البخارى فى صحيحه وتمام الحديث : " آية المنافق ثلاث إذا حدّث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان " رواه فى كتاب الإيمان ، باب علامة المنافق . (صحيح البخارى ، بحاشية السندى ، جـ١ ، ص : ١٥) .

(١) الأصل : مسلة .

وبالعكس إلى التصديق .

مسألة[1] :

الكفر إنكار ماعلم بالضرورة مجئ الرسول بـه ، فـلا يكفـر أحـد مـن أهـل القبلة ، إذ إنما أنكروا النظريّ .

---

(١) الأصل : مسـلة .

الرابع : فى الإمامة

قيل : واجبة عقلا على الله ؛ وقال الجاحظ والكعبى وأبو الحسين على الخلق . وقال جمهور أصحابنا والمعتزلة سمعاً ، وقال الأصم والخوارج لاتجب .

لنا : نصبُ الإمام يتضمّن دفع الضرر ، لأنّ الخلق مالم يكن لهم رئيس قاهر يخافونه ويرجونه لايحترزون عن المفاسد ، ودفعه واجب إمّا عقلاً عند قائليه ، أو إجماعاً عندنا .

احتجّ الأولون بوجوه :

أ : أنّه زاجر عن القبيح العقلىّ .

ب : أنّه مرشد إلى معرفة الله تعالى(١) .

ج : أنّه يعلّم اللغات والأغذية ويميزها عن السموم .

مسألة(٢) :

الشيعة جنس تحته أنواع :

أ : الإمامية، واستقرّ رأيهم على أنّ الإمام بعد النبى ــ صلى الله عليه وسلّم ــ على بن أبى طالب ، بالنص(٣) الجلى(٤) ؛ ثم ابنه الحسن ، ثم أخوه الحسين، ثم ابنه على زين العابدين ، ثم ابنه محمّد الباقر ، ثم ابنه جعفر الصادق ، ثم ابنه موسى الكاظم ، ثم ابنه على الرضى ، ثم ابنه محمّد المتقى ، ثم ابنه على التقى ، ثم ابنه الحسن الزكى ، ثم ابنه محمّد القائم المنتظر؛ بعد الاختلاف فى كلّ مقام منها .

فمن القائلين بإمامة على من كفّر الصحابة بمخالفته، وهو بترك القتال؛

---

(١) الأصل : تعلى .

(٢) الأصل : مسله .

(٣) + الأصل .

(٤) + الأصل .

وقيل : بل الإمامة له يفعل فيها ماشاء؛ وقيل : تركه تقيّة؛ وقيل : هو حي في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه ؛ وسينزل فيقتل أعداءه ، وإذا سمع هؤلاء الرعد قالوا : " السلام[1] عليك أمير المؤمنين " . وقيل : مات والإمام بعده الحسن، ثم ابنه الرضى ، ثم ابنه عبد الله الخير ، ثم ابنه محمّد النفس الزكيه، ثم أخوه إبراهيم .

ومن القائلين بإمامة على زين العابدين من قال : الإمام بعده ابنه زيد .

ومن القائلين بإمامة محمد الباقر من قال : الإمام بعده محمّد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين . وقيل : أبو منصور العجلى .

ومن القائلين بإمامة جعفر الصادق من قال أنّه حى غائب ، لقوله : " إذا رأيتمونى أهوى من هذا الجبل ، فلا تصدقوا فإنى صاحبكم صاحب السيف " . وقيل : يظهر لأوليائه ويعدّهم ؛ وقيل : مات والإمام بعده ابنه عبد الله ؛ وقيل: ابنه محمّد ؛ وقيل : ابنه إسماعيل[2] ؛ وقيل: ابنه موسى الكاظم ؛ وقيل: أوصى بها إلى موسى الطفى ؛ وقيل : يرفع الحائك ؛ وقيل : إلى موسى الأقمص ؛ وقيل : إلى عبد الله التيمى ؛ وقيل : إلى أبى جعدة ؛ وقيل : يجوز سوقها إلى ولده وغير ولده .

ومن القائلين بإمامة موسى الكاظم من توقف فى موته ؛ وقيل : حى وأوصى بها إلى محمّد بن البشران ؛ وقيل : مات والإمام بعده ابنه أحمد .

واختلف فى إمامة محمّد التقى لصغر سنّه وعدم علمه ؛ وقيل: لايمتنع [أن يخلق فيه العلوم][3] كعيسى ــ عليه السلام[4] ــ ؛ وقيل: بإمامته فيما عدا

---

(١) الأصل : السلم .

(٢) الأصل : اسمعيل

(٣) + الأصل

(٤) الأصل السلم

الصلاة والفُتْيا[1] ؛ وقيل : مطلقا ، والإمام بعده ابنه موسى .

ومن القائلين بإمامة على التقى من قال : إنّه حيّ منتظر ، وقيل : مات والإمام بعد ابنه جعفر .

واختلف القائلون بإمامة الحسن الزكى ؛ فقيل : حيّ وإلاّ لخلا الزمان عن المعصوم لأنّه لم يترك ولداً طاهراً ؛ وقيل : مات وسيرجع ؛ وقيل : أوصى بها إلى أخيه جعفر ؛ وقيل : إلى أخيه محمّد ؛ وقيل : لما مات ولم يترك ولداً عَلمْنا أنه ماكان إماماً وتعيّن جعفر ؛ وقيل: بل تعينّ محمد لفسق جعفر جهاراً والحسن خفية؛ وقيل: خلف ابنا من سنتين واستتر خوفاً من عمّه والأعداء وهو المنتظر؛ وقيل: ولد بعد موته ثمانية أشهر؛ وقيل: لما مات ولم يترك ولداً خلا الزمان عن المعصوم وارتفعت التكاليف ؛ وقيل: لا[2] يجوز انتقال الإمامة ولا الخلو عن المعصوم، فوجب أن يكون له ابن وإن لم نعرفه بعينه ، فنحن على ولائه إلى ظهوره؛ وقيل: بالتوقّف فيمن بعد على الرضى . وهذا الاختلاف العظيم يدلّ على عدم النصّ .

ب : الكيسانيّة[3] وهم القائلون بإمامة محمّد بن الحنفيّة ، فقيل : بعد على بن أبى طالب، [لأنّه دفع إليه الراية يوم الجمل ، وقال : اطعن أبيك تحمد فأقامه مقامه] وقيل : بعد الحسين بالوصيّة حين عزم على الكوفة أو لأنّ زين العابدين كان صغيراً ؛ وقيل : حيّ غائب فى جبل رضوى بين أسد ونمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان وسيعود ؛ وقيل : مات والإمام بعده زين العابدين؛ وقيل: ابنه أبو هاشم عبد الله ؛ وهؤلاء اختلفوا : فقيل : الإمام بعده زين العابدين ؛ وقيل: أوصى بها إلى الحسن بن أخيه على ؛

---

(١) الأصل : والفتى .

(٢) + الأصل .

(٣) + الأصل .

وقيل: إلى بيـان بـن سمعان؛ وقيل : إلى عبد الله بن عمر بن حرب؛ وقيل: إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفـر بـن أبـى طـالب؛ وقيـل : إلى على بن عبد الله بن عبَّاس وأوصى هو إلى أبنه محمّد ، وهو إلى ابنه إبراهيم المقتول.

ج : الزيدية القائلون بإمامة على بالنصّ الخفى ، ثم الحسن ، ثم الحسـين بنـصّ النبى ـ عليه السلام[1] ـ أو بنص علىّ ؛ ثم كل فاطمىّ مستجمع لشـرائط الإمامة ؛ وفرقهم الجاروديـّة ، أصحاب أبى الجارود زياد بن منقد العبدى، زعم أن النصّ على علىّ بالوصف فقط ، والناس مقصرون ونصبوا أبا بكـر اختياراً ففسقوا . والسليمانيّة ، أصحاب سليمان[2] بن جريـر ، زعـم أنّهـا أمر اجتهادى وخطؤه[3] لايبلغ الفسق ؛ وكفَّروا عثمان ومحاربى على .

والصالحيَّة، أصحاب الحسن بن صالح بن حىّ، يثبت إمامة العمرين ويفضل علياً على الباقين، وتوقّف فى عثمان ، قـال : إذا سـمعنا مـاورد فـى حقّـه مـن الفضائل اعتقدنا إيمانه، وإذا رأينا إحداثه وجب تفسيقه فنفوض أمره إلى الله .

واحتجّ الأولون بأنّ الإمامة لطف ، لأنّـا نعلـم بضـرورة العـرف أنّ امتنـاع الخلق عن القبائح لأجل الرئيس القاهر أكثر ، واللطـف علـى الحكيـم واجـب ، فالإمام معصوم وإلاّ افتقر إلى آخر ويتسلسـل ؛ والإجمـاع حجّـة لامتنـاع خلـو الزمان عن المعصوم واستلزامه قوله وهو صدق ، ولايتوقّف صحّة الإجماع علـى المعجزة ، وأثبتوا إمامة على وسائرهم بالإجماع ، وكذا إمامة محمَّـد بـن الحسـن العسكرى ؛ قالوا[4] : وبقاؤه فى تلك المدة ممكن .

---

(١) الأصل : السلم .

(٢) الأصل : سليمن .

(٣) الأصل : وخطاه .

(٤) + الأصل .

لايقال : مرّ الاختلاف في بعض الأئمة . والإسماعيليّة تخالف في هذا الترتيب ، لأنّا نقول : انقرض المخالفون ، فلوكان قولهم حقاً بطل إجماع أهل العصر ؛ والإسماعيليّة فساق ؛ بل كفرة لقدحهم في الشرع وقولهم بالقدم .

ولايقال : لو كان علي وأولاده أئمة فلم تركوها ، لأنّا نقول : بجواز التقية قياساً على الغار ؛ فمتى صحّ لهم وجوبها عقلاً وجواز التقيّة تم لهم الدَسْت(*)؛ وأما النصوص فيشاركهم فيها.

واعترض : لانسلّم وجوبها ، ولا أنّها لطف ، وإلاّ فالرؤساء كلّهم معصومون لأنّه أتمّ ؛ ولو سلّم فليس الإجماع حجّة ؛ لأنّه إما في علمكم، ولايدلّ على عدم المخالف ؛ أو في نفس الأمر ولاقطع .

لايقال : المعتبر فيه العلماء وهم معروفون ، لأنّا نقول : لاخبر عند علماء الشرق من علماء الغرب وبالعكس؛ والإمام من أجل العلماء وليس معروفا، لعلم كلّ أحد أنّ العسكري ماعاش ثلثمائة سنة ، ولاهو ولد الحسن ؛ ولو صحّ قولكم لدلّ على نفيه، لأنّه لوكان لكان مشهوراً .

لايقال : مجهول النسب والعمر، لأنا نقول : ليس خفاؤهما أولى من خفاء مذهبه؛ ولايقال فينسد باب الإجماع، لأنّا نقول : إنما يمكن حيث يكون العلماء قليلين تحويهم بلد واحد؛ ولو سلّم، أنّه يتضمّن قول الإمام، لكن كونه حجّةً ليس مطلقاً اتّفاقاً؛ وعند عدم التقيّة لاقطع . سلمنا دليلكم لكنّه معارض بأنّه لو كان لأظهر الطلب ، كعلي مع معاوية ، والحسين مع يزيد ، حتى آل الأمر إلى

(*) الدَسْت : اللباس والوسادة والورق وصدر المجلس والحيلة، والذى يكون فيه الغلب في الشطرنج؛ فارسيتها دَسْت أخذتها العرب وتصرفت بها ؛ ولها ايضاً بالفارسية معانٍ كثيرة منها اليد والفائدة والنصرة والقوىوالقاعدة واللعب والمقايس وصدر البيت .. إلخ . واما الدست بمعنى الصحراء فمعرب عن دَشْت . ودست بالكردية معناها اليد . (السيد أدى شير : معجم الألفاظ الفارسية المعربة ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٠م . ص : ٦٣) .

عدم المبالاة بالقتل ؛ ولأنّ علياً لما اشترط عليه سيرة الشيخين أبا مع أنّه كان يمكنه ذكر اللفظ ، وينوى غير ظاهره ، فإن فى المعاريض لمندوحة(*) ؛ فكيف يرضى بالكفر تقيّة ؛ وقد وضع أئمة(١) الرافضة لشيعتهم مقالتين ، لايظهر عليهم معهما أحد: الأولى البداء ، فإذا لم يكن ما ذكروا قالوا : بدا لله فيه ؛ والثانية التقيّة : فكلما ظهر بطلان قولهم أو خطؤه(٢) ، قالوا : إنّما قلناه تقيّة .

ولنختم الكتاب حامدين لله ومصلّين على محمّد نبيه

* * * *

إلهى أنت المدعو وعفوك المرجو ؛ وعُبَيْدك الخطّاء مَدَّ يَدَ الضراعة إلى جلالك ؛ وأنت خير الغافرين(٣) . إلهى تعلم أننىّ ماقصدت بكتابى هذا مباهاة ولا مضاهاة ، بل اشتغالاً بالمعارف الإلهية(٤) الموصلة إلى حضرة قُدْسك؛ تعلم ما فى نفسى، ولا أعلم ما فى نفسك . إلهى فاعصمنى من الخطأ فيما كتبته، والخلل فيما نويته؛ تضلّ من تشاء وتهدى من تشاء ؛ أنت وليّنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين(٥)(**) .

(*) المعاريض : التورية بالشيء عن الشيء ، ومندوحة : أى سعة ، وهو حديث مخرج عن عمران بن الحصين، مرفوع ، نصه : " إن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب " .

(١) الأصل : ائمة .

(٢) الأصل : خطأه .

(٣) الأصل : الغفرين .

(٤) الأصل : الالاهية .

(٥) الأصل : الغفرين .

(**) تنتهى نسخة المخطوط كما يلى : " وافق الفراغ من اختصاره عشيّة يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة ؛ وكتبه مصنّفه الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمّد بن خلدون الحضرمى" .

فهارس التحقيق

أولاً : فهرس الآيات القرآنية

ثانياً : فهرس الأحاديث النبوية

ثالثاً : فهرس المصطلحات

رابعاً : فهرس الأعلام

خامساً : فهرس الملل والفرق والنحل

سادساً : فهرس الكتب

سابعاً : فهرس البلدان

ثبت المصادر والمراجع

لاً : المصارد والمراجع :

- ابن الجوزى : المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٧هـ.
- ابن النديم : الفهرست؛ تحقيق: رضا تجدد، بيروت، (بدون تاريخ) .
- ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د.محمد إبراهيم نصر، د.عبد الرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ، الطبعة الأولى، السعودية، ١٩٨٢م.
- ابن خلكان : وفيات الأعيان فى أنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- ابن كثير : البداية والنهاية ، تحقيق: د. أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٧م.
- ابن منظور : لسان العربن دار صادر، بيروت، (بدون تاريخ).
- أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٩م.
- أبو القاسم البلخى : باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، ضمن كتاب فضل الأعتزال وطبقات المعتزلة ، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٤م.
- أبو حامد الغزالى : قواعد العقائد ، دار النصر للطباعة، القاهرة ، ١٩٧٠م.

١٠ـ أحمد أمين : ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية الطبعة التاسعة، القاهرة، ١٩٧٧م.

١١ـ الإسفراييني : التبصير في الدين، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٤٠م.

١٢ـ البخاري (الإمام) : الجامع الصحيح (بشرح السندي)، دار إحياء الكتب العربية، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، (بدون تاريخ).

١٣ـ التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: د. لطفي عبد البديع، ترجم النصوص الفارسية: د.عبد النعيم محمد حسنين. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٤ـ الجاحظ (أبو عثمان) : الحيوان، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٦٩م.

١٥ـ الجرجاني (السيد الشريف) : التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م.

١٦ـ الجويني (إمام الحرمين): لمع الأدلة، تحقيق: د.فوقية حسين، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى ، ١٩٦٥م.

١٧ـ السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود طناحي، د.عبد الفتاح الحلو، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (بدون تاريخ) .

١٨ـ السراج : الحلل السندسية في الأخبار التونسية ، تونس، ١٩٧٠م.

١٩ــ الشهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح، حُقق بإشراف : د.محمد على أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية ، الطبعة الأولى، الإسكندرية، ١٩٩٣م.

٢٠ــ الشهرستانى : الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلانى، مطبعة البابى الحلبى، القاهرة، ١٩٧٦م.

٢١ــ القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٧م.

٢٢ــ سيف الدين الآمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق: د.حسن محمود الشافعى، القاهرة، ١٩٨٣م.

٢٣ــ طه عبد الرءوف سعد ومصطفى الهوارى : المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨م.

٢٤ــ عبد الجبار (القاضى) : طبقات المعتزلة ، ضمن كتاب فضل الأعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٤م.

٢٥ــ عبد الرحمن بدوى (دكتور) : المنطق الصورى والرياضى، وكالة المطبوعات، الطبعة الرابعة، الكويت، ١٩٧٧م.

٢٦ــ ,, ,, ,, ,, : مؤلفات ابن خلدون، دار المعارف، مصر، ١٩٦٢م.

٢٧ــ عبد اللطيف محمد العبد (دكتور) : أصول الفكر الفلسفى عند أبى بكر الرازى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧م.

٢٨ــ على فهمى خشيم : الجبائيان (أبو علـى و أبـو هاشـم) ، دار مكتبـة الفكر ، الطبعة الأولى ، ليبيا، ١٩٦٨م.

٢٩ــ فخر الدين الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لجنه التـأليف والترجمـة والنشـر، القـاهرة ، ١٣٥٦هـ. ونسـخة أخرى بتحقيق: طه عبد الرءوف سـعد، ومصطفـى الهـوارى، مكتبـة الكليـات الأزهريـة، القـاهرة، ١٩٧٨م.

٣٠ــ ,, ,, ,, : محصـل أفكـار ... مراجعـة وتقديـم : طـه عبـد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .

٣١ــ محمد عبد الهادى أبو ريدة (دكتـور) : إبراهيـم بـن سيار النظـام وآراؤه الكلامية والفلسفية، لجنة التأليف والترجمة والنشـر، القاهرة ، ١٩٤٦م.

٣٢ــ نصير الدين الطوسى : تلخيص محصل أفكار .... مراجعـة وتقديـم: طـة عبـد الـرءوف سـعد، مكتبـة الكليـات الأزهريـــة ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .

ثانياً : المعاجم والقواميس :

١ ــ أدى شير (السيد) : معجم الألفاظ الفارسية المعربة، مكتبة لبنان، بـيروت، ١٩٨٠م.

٢ ــ أمين فهد المعلوف : المعجـم الفلكـى ، دار الكتـب المصريـة ، القـاهرة، ١٩٣٥م.

٣ ــ جميل صليبا (دكتور) : المعجم الفلسفى، دار الكتاب اللبنانى ـــ المصـرى، بيروت ــ القاهرة، (بدون تاريخ) .

٤ ـ مجد الدين الفيروز آبادى : القـاموس المحيـط، دار المأمون، الطبعـة الرابعـة، ١٩٣٨م.

٥ ـ مراد وهبة (دكتور) : المعجم الفلسفى، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٩م.

٦ ـ يوسف خياط : معجـم المصطلحـات العلميـة والفنيـة ، دار لسـان العرب، بيروت، (بدون تاريخ).

٧ ـ ———— : المعجم الفلسفى (مجمع اللغة العربية)، الهيئـة العامـة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣م .

٨ ـ ———— : المعجـم الوسـيط (مجمـع اللغـة العربيـة) ، مطـابع الأوفست بشركة الإعلانات الشرقية، الطبعـة الثالثـة، القاهرة، ١٩٨٥م.

ثالثاً : الموسوعات :

١ ـ الموسوعة الفلسفية : بإشراف: م. روزنتال، ب . يودين. ترجمة: سمير كرم، مراجعـة: د. صـادق جـلال العظـم، جـورج طرابيشى، دار الطليعـة، الطبعـة الخامسـة، بـيروت، ١٩٨٥م.

٢ ـ الموسوعة الفلسفية العربية : بإشراف: د. معن زيادة، معهد الأنماء العربـى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٦م .

٣ ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة : دار القلم ، بيروت، (بدون تاريخ) .

رابعاً : الرسائل الجامعية :

١ ـ عباس سليمان (دكتور) : نصير الدين الطوسي أول كاتب لقلعة ألموت (دراسة وتحقيق)، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٩٠م.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

Publications of
The centre of National Heritage and Manuscripts (2)
Faculty of Arts - Alexandria University

Lubab AL-Mouhassil Fi Usoul AL-Dine
by
Abd EL-Rahman Ibn Khaldun
D. 808 H.

Supervision & Analytical introduction
by
Prof. Muhammad Ali Abu-Rayyan
Professor of Philosophy Director of the centre of National Heritage & Manuscripts

Critical investigation
Dr.Abbas Mohammad Hassan Soliman
Lecture of Islamic Philosophy
Faculty of Arts - Alex. University

Preface by
Prof. Fathy Muhammad Abu Aiana
Dean of the Faculty of Arts- Alex . University

First Edition
1995

Publisher
Dar Al-Maarifa Al- Gamiiyya
40 Soter St., Alexandria